مجـــلة

مركز صالـــح كامـــل

للاقتصاد الإسلامي

جامعة الأزهر

السنة السادسة - العدد الثامن عشر ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

مجلة

مركز صالح كامل

للاقتصاد الإسلامي

جامعة الأزهر

السنة السادسة - العدد الثامن عشر ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م

العدد الثامن عشر الفترة من

سبتمبر - أكتوبر - نوفمبر - ديسمبر ٢٠٠٢م

مجلـــــة

مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي

بجامعة الأزهر

مجلة دورية علمية محكمة

يصدرها

مركز صالح عبد الله كامل

للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

تصدير

بقلم الأستاذ الدكتور محمد عبد الحليم عمر

مدير المركز ورئيس التحرير

منذ ست سنوات تقرر تغيير اسم المجلة العلمية للمركز إلى مجلة مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي بجامعة الأزهر بدلاً من مجلة المعاملات المالية الإسلامية، وبعد أن كانت تصدر بدون انتظام تقرر أن تصدر كل أربعة شهور، وبحمد الله وتوفيقه استمرت في الظهور بانتظام وفي شكل يتسم بالموضوعية والعلمية حيث ينشر في كل عدد أربع بحوث محكمة بواسطة محكمين لكل بحث أي أنه نشر فيها حتى الآن حوالي ٧٢ بحثاً علمياً محكماً في شتى فروع المعرفة الاقتصادية من اقتصاد ومحاسبة وإدارة وفقه المعاملات ومن باحثين من مصر والدول الإسلامية، كما ينشر أيضاً بعض المقالات الصغيرة وعرض لإحدى الرسائل العلمية في كل عدد إضافة إلى نبذة عن النشاط العلمي بالمركز الذي تم بين كل عددين.

وفي هذا العدد الثامن عشر الذي نختتم به السنة السادسة تنشر بحوث في النقود والتوزيع العادل والتجارة الإلكترونية والتعاقد بأجهزة الاتصال الحديثة ولباحثين من مصر والجزائر وسلطنة عمان.

نحمد الله سبحانه وتعالى أن وفقنا لانتظام إصدار المجلة وندعوه عز وجل أن يكلل مسيرة المجلة بالنجاح خدمة للعلم والدين.

إنه سميع الدعاء

مدير المركز ورئيس التحرير

أ.د. محمد عبد الحليم عمر

البحوث الرئيسية

وظائف النقد في إطار الفكر الإسلامي
ومشكلة تخزين القيمة عبر الزمن

حسين رحيم(*)

ليس ثمة جدل أكثر سعة وحدة في الاقتصاد المعاصر من النقد [illegible] Blaug، تاريخ مجهوداتنا لفهم سير الاقتصاد القائم على التبادل النقدي (Blaug: 1981: p7). فالتشريعات والسياسات المتعلقة بالنقد تعد من أقدم التدابير التي رواها لنا التاريخ، وأبرزها قوانين مكافحة الربا كما ذكر ذلك كينز (كينز:٣٨٨).

لقد تضمن القرآن الكريم عددًا من الإشارات إلى استعمال النقد منذ غابر الزمان. فقوم شعيب نهوا عن تقطيع أطراف الدراهم (وهي الذهب والفضة)، مع استنكارهم لنهيه هذا: ﴿قَالُوا يَاشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ (هود:٨٧). وقد جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وأَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ﴾ على أنها جواب عن أمره تعالى بإيفاء الحقوق ونهيه عن البخس والنقص. وقال بعضهم كان ينهاهم عن تقطيع أطراف الدراهم وقصها، وفي ذلك إفساد السكة، وهو إفساد في الأرض (أ. ح. البروسوي: تنوير الأذهان من تفسير روح البيان:١٩٨٩: ٣٧٦). وهذا يعني أنهم (قوم شعيب) كانوا يقطعون الدراهم والدنانير، فنهاهم عن ذلك. وكذلك قال القرطبي: عذبوا في قطعهم

(*) أستاذ إدارة الأعمال كلية العلوم الاقتصادية وعلوم التسيير جامعة الأغواط – الجزائر

الدراهم (ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير:1984: 150/٤). وأهل الكهف اكتشفوا أن الدراهم التي بحوزتهم، منذ ثلاثمائة سنة، لم تعد صالحة للاستعمال، بعدما أرسلوا أحدهم لشراء بعض المقتنيات بها: ﴿قالوا ربُّكُمْ أعلَمُ بِمَا لَبِثْتُمْ، فَابْعَثُوا لأحَدِكُم بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إلَى المدينَةِ فَلْيَنْظُرْ أيُّها أزكى طعاما فَلْيأتِكُمْ بِرِزقٍ منهُ وليَتَلَطَّفْ وَلاَ يُشْعِرنَّ بكُمْ أحَداً﴾ (الكهف:١٩). وقوله: "بورقكم" ، بكسر الراء أو بضمها، يدل على نقد فضي. قال ابن قتيبة: الورق: الفضة، دراهم كانت أو غير دراهم (ابن الجوزي، زاد المسير في علم التفسير:1984: 121/5). وفي قصة يوسف عليه السلام نجد قوله تعالى: ﴿وشروه بثمن بخس دراهم معدودة وكانوا فيه من الزاهدين﴾ (يوسف:٢٠). قال القرطبي في معنى دراهم معدودة، أنهم باعوه (أي سيدنا يوسف عليه السلام) بدراهم غير موزونة ناقصة غير وافية لزهدهم فيه. وقيل: إنما معدودة ليعلم بذلك أنها كانت أقل من الأربعين، لأنهم كانوا في ذلك الزمان لا يزنون ما كان أقل من أربعين درهما(وزن الأوقية)(تفسير القرطبي: قرص مضغوط: 7.0-1997). بل إن من المؤرخين من أرجع استعمال النقد إلى آدم عليه السلام «حتى قيل أن أول من ضرب الدينار والدرهم آدم عليه السلام، وقيل: لا تصلح المعيشة إلا بهما» (المقريزي: ١٩٨٠: ٨٤).

١- التحليل الوظيفي للنقد:

حين يتحدث عن النقد، فإن الحديث إنما يقع في الحقيقة على وظائفه. فلا معنى للنقد في حد ذاته. والقول بأن النقد يطلب لذاته مجرد هراء، ذلك أنه لا يحتفظ بالنقد إلا لأنه مخزن للقيمة.

والحديث عن وظائف النقد يقتضي التطرق لمفهوم "الوظيفية" (le fonctionnalisme). وهذا الأخير يعد وصفا قديم الاستعمال في شتى العلوم، سواء منها علوم الطبيعة والحياة أو العلوم الاجتماعية. وينصب التحليل الوظيفي على فهم العلاقات الوظيفية التي تربط ما بين مختلف أجزاء نظام ما.

وفي مجال الاقتصاد، يعد النقد عنصراً من عناصر النظام الاقتصادي، ولعله أهمها. ولذلك فإن كل خلل في أداء النقد لوظائفه (dysfonctionnement) ينعكس على أداء النظام ككل. ونحن نعلم أن النظام الاقتصادي هو، في حد ذاته، جزء من نظام المجتمع ككل، وبالتالي فإن تأثير النقد يمتد ليشمل المجتمع برمته. ذلك أن النقد ليس سلعة كباقي السلع، فهو أداة يتعامل بها الجميع.

ولا خلاف في أن تحقيق العدل في المعاملات هدف سام يرجى تحقيقه. وعكس ذلك ما هو إلا أكل الناس لأموالهم بينهم بالباطل. وفي الآية: ﴿وَلاَ تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ﴾ (البقرة:١٨٨). ويعد التبادل النقدي، بدلا من المقايضة، وسيلة لتحقيق ذلك. وهنا نذكر حادثة الرجل الذي استعمله النبي صلى الله عليه وسلم على خيبر، فجاءهم بتمر جنيب (أي جيد) فقال له: «أكل تمر خيبر هكذا؟» قال: إنا لنأخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال: «لا تفعل، بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع بالدراهم جنيبا» ، وهو حديث رواه البخاري، كما أخرجه أيضا الإمام مسلم (الشوكاني: نيل الأوطار:١٩٩٧: ٥/٢٣١-٢٣٢).

وهذا الحديث ليس مجرد كلام عابر. فهو يحمل من الدلالة، ما يفيد أن الاقتصاد في النظام الإسلامي اقتصاد نقدي لاربوي، ومع أن الحديث هنا يرد

في باب ربا الفضل، أي عند تماثل السلع المتبادلة (تمر جيد بتمر رديء)، إلا أن المستوحى من الحديث هو العناية بضرورة تكافؤ القيم المتبادلة بوجه عام. وهذا لا يعني بطبيعة الحال تحريم المقايضة بين السلع غير المتماثلة، ولكنه يعني أن استعمال الدراهم (بع الجمع بالدراهم) أحقق للعدل.

ويسمح التحليل الوظيفي للنقد، كوحدة من وحدات النظام الاقتصادي-الاجتماعي، بتشخيص مدى أداء النقد لوظائفه الأساسية السالفة الذكر. وينبغي أن تتسم عملية التشخيص بالاستمرارية أو الدورية، حيث إن ذلك يسمح للمشخص بالمتابعة المنتظمة، وبالتالي تدارك النقائص أو بوادر الخلل الوظيفي في وقت مبكر، وإجراء التصحيحات المناسبة قصد تحسين الأداء.

وعليه، فإن مقصدنا من تشخيص النقد هو الفحص المستمر لوضع النقد داخليا وخارجيا. ومن طرق التشخيص التقليدية المعروفة وضع مجموعة من الأسئلة حول الشيء المراد تشخيصه ثم محاولة الإجابة عنها بموضوعية. وتعرف هذه الطريقة باسم "قائمة الأسئلة" أو "قائمة المراقبة" (check-list).

٢- تجزئة وظائف النقد:

يميز بعض الاقتصاديين بين نوعين، أو فئتين، من وظائف النقد (أ. مصطفى، هـ. حسن: ٢٠٠٠: ٥٦):

١- الوظائف المالية، وتشمل:

- وسيط للتبادل.
- مقياس للقيم.
- مستودع للقيمة.

٢- الوظائف الاقتصادية، وتشمل:

- النقد كأداة من أدوات السياسة النقدية.

- النقد كعامل من عوامل الإنتاج.

فــي حيــن يطلــق آخرون على الفئة الأولى "الوظائف الأولية" للنقد، ويطلق على الفئة الثانية "الوظائف المشتقة" أو "الوظائف الديناميكية".

ونحــن لا نختلف مع هذا التقسيم أو ذاك من حيث المبدأ، ما دام شاملا لكــل الوظائف شكلا ومضمونا. غير أنه ينبغي أن نشير إلى ان اعتبار النقد كــأداة فــي السياســة النقدية أو عامل من عوامل الإنتاج (باعتباره شكل من أشــكال رأس المال)، وهو ما يعبر عنه أيضًا بالوظائف الديناميكية للنقد، ما هــو فــي الحقيقة إلا توظيف للوظائف الأساسية للنقد في الاقتصاد، وبالتالي يكون اصطلاح "الوظائف المشتقة" أكثر تعبيرًا عن ذلك.

إن وظــيفة الــنقد كمقياس للقيم تبقى وظيفة بالغة الأهمية. وهي أساس وظــائف النقد الأخرى. ذلك أن المقياس يجب أن يتسم بالقسط. فإذا ما اختل المقــياس اختلــت الأحكام والمعاملات بين الناس وانتشر الظلم. فالنقد، بهذه الوظــيفة، يعــد بمــثابة الميزان الذي يوازن بين القيم، وبالتالي بين الحقوق المختلفة. فتقويم الشيء هو تقويم لحق قائم. ولقد جاء في القرآن الكريم، على لسان نبي الله شعيب عليه السلام: ﴿وَيَاقَوْمِ أَوْفُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ وَلَا تَبْخَســوا الــنَّاسَ أَشْــيَاءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ (هود:٨٥). ومع الأســف فــإن فهــم هذه الآية يتجه إلى ميزان السلع ويغفل أن النقد هو أهم الموازين.

ثم إن استعمال النقد في قياس القيم، ذات الطبيعة المختلفة، تسمح بعملية الجمــع بين تلك القيم. وبذلك تنبثق وظيفة النقد كوحدة للحساب. فكلما كانت عملــية القــياس صــحيحة كلمــا كانــت عملية الجمع صحيحة من الناحية

الاقتصادية. أما إذا كان قياس القيم، أو بعضها، خاطئًا فإن عملية الجمع لا تكون صحيحة إلا من الناحية المحاسبية.

ومن ناحية أخرى فإن وظيفة النقد كوسيط للتبادل تعتمد على مدى سلامة أدائه لوظيفته كمقياس للقيم. ومع ذلك فإنه لا معنى لعملية قياس القيم إذا لم يكن لغرض إجراء مبادلة. فوظيفة النقد كوسيط للتبادل هي المقصد في استعمال النقد. وحتى إن الاحتفاظ بالنقد (وظيفة تخزين القيم) إنما يكون لأغراض إجراء مبادلة مستقبلية بواسطته. ومن هنا فقد ساد الاعتقاد لدى كثير من المفكرين الأولين، بل وحتى المعاصرين منهم، من المسلمين وغيرهم، بأن النقد هو كل شيء يمكن أن يكون مقياسًا للقيم ووسيطًا في التبادل.

ورغم أن بعضهم أضاف شرط السلامة الشرعية في هذا الشيء[1]، ونحن يمكننا أن نضيف إليه أيضا شرط السلامة الاقتصادية[2]، فإن التعريف يبقى منقوصا من وظيفة أساسية أخرى وهي كونه مخزنًا للقيمة.

٣- وظيفة النقد كمخزن للقيمة:

إن استبعاد وظيفة التخزين من وظائف النقد إنما يرجع في الواقع إلى أحد المبررين الآتيين أو كليهما:

---

(١) جاء في تعريف موسى آدم عيسى أن النقد هو " أي شيء خال من الموانع الشرعية يصطلح عليه الناس ليكون وسيطًا للاستبدال ومقياسًا للقيمة، ويلقى قبولاً عامًا بين الناس". انظر. م.آ. عيسى، التوازن النقدي والحقيقي في الاقتصاد الإسلامي – دراسة نظرية مقارنة بالاقتصاد الرأسمالي، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة جامعة أم القرى، ١٤١٠هـ. نقلا عن: محمد عبد المنعم عفر، عرض وتقويم للكتابات حول النقود في إطار إسلامي بعد سنة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م، ص٢٥

(٢) ونقصد بذلك عدم اتخاذ النقد من شيء يؤدي إلى نفاد مورد هذا الشيء مع حاجة الناس الملحة إليه، كما أن يتخذ النقد من جلود المواشي مثلا.

١- أن وظيفة تخزين القيمة ليست خاصة بالنقد وحده، بل وهناك من السلع ما يؤدي هذه الوظيفة بكفاءة أحسن من النقد؛

٢- أن عنصر الزمن غالبا ما يؤدي إلى تقلبات معتبرة في قيمة النقد، وخاصة في ظل الظروف التضخمية التي أصبحت سمة مميزة الكثير من الاقتصاديات المعاصرة.

وعلى الرغم من أن بعض العملات، وخاصة ما يسمى بالعملات الصعبة، تؤدي وظيفتها في تخزين القيمة بصورة مرضية، إلا أن عملات أخرى تعجز عن أداء هذه الوظيفة في المدى المتوسط والطويل، [illegible] من اعتبار النقد مخزنا للقيمة [illegible] على [illegible] لدى الكثيرين [illegible]

و[illegible] أن [illegible] الائتمانية [illegible] مع الإشارة إلى أن [illegible] تفقد [illegible] على حد تعبير شابيرا (شابيرا: ١٩٦١: ٥٨)، غير أن ذلك ليس مبررا لاستبعاد وظيفة تخزين القيمة كوظيفة حقيقية وعملية يؤديها النقد.

إن النقد هو أكثر الأدوات المعتمدة في عملية الادخار. وهذه الأخيرة تبقى من الفضائل التي حثت عليها نصوص صريحة. قال تعالى: ﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعَافًا خَافُوا عَلَيْهِمْ﴾ (النساء:٩)، وفي الحديث المتفق عليه عن النبي ﷺ أنه ادخر لأهله قوت سنة. وتزداد أهمية النقد كوسيلة للادخار كلما قلت وسائل الاحتفاظ بالثروة وصعب تسييلها (أي تحويلها) عند الحاجة، فضلاً عما إذا كانت العملة تتسم بالاستقرار.

وبغض النظر عن الهدف من الادخار، سواء كان للاستهلاك أو للاستثمار، فإننا نرى أن تخزين القيمة وظيفة أصيلة ومقصودة في النقد، وينبغي أن تكون واردة في كل تعريف وظيفي له.

إن ثمة تناقض واضح بين الحكم الفقهي الذي يقر بثمنية النقد الورقي المعاصر، وهو قول أكثر الفقهاء المعاصرين[1] من جهة، واستبعاد وظيفة تخزين القيمة من جهة أخرى. فاعتبار الأوراق النقدية المعاصرة نقدًا يجعل الأحكام الفقهية السارية على النقدين (الذهب والفضة) تسري عليها أيضا، فتجب فيها الزكاة ويقع عليها الربا بنوعيه، كما يصح اتخاذها رأس مال في السلم والشركة والقراض. ذلك أن الحالة المعاكسة، أي عدم اعتبار الأوراق النقدية نقدًا (بالمعنى الفقهي) يجعلها في حكم الفلوس. مع العلم أنه لا تجب الزكاة في الفلوس ولا تسقط عليها أحكام الربا كما ذهبت إلى ذلك الشافعية (الشافعي:الأم:١٩٩٠: ٩٨/٣). وقد كتب السيوطي، وهو يذكر أحكام الذهب والفضة: « ويجريان الربا، فلا ربا في الفلوس ولو راجت رواج النقود في الأصح. ولختص المضروب منهما بكونهما قيم الأشياء، فلا تقويم بغيرهما» (السيوطي: الأشباه والنظائر: ١٩٨٣: ٣٧٠). كما أنه من المتفق عليه لدى جمهور الفقهاء اشتراط كون رأس مال القراض من النقد المضروب من الدراهم والدنانير (العبادي:٢١٥). وقد جاء في حاشية الدسوقي: «كفلوس لا يجوز قراض بها ولو تعومل بها على المشهور، وظاهره ولو في المحقرات التي الشأن فيها التعامل به» (حاشية الدسوقي:٥١٩).

وهكذا، فإن وجوب الزكاة في الأوراق النقدية يدل ضمنا على إقرار بأنها مخزن الثروة. كما أن تمكين هذه الأوراق من أن تكون رأس مال في القراض، أو محلا للقرض، يعني الإقرار بوظيفتها كوسيلة لأداء مدفوعات مؤجلة. فكيف إذا يصح تجاهل ذلك عند تعريف النقد؟

---

(١) لقد تم تأكيد ذلك في العديد من المؤتمرات الفقهية والندوات، إضافة إلى الآراء الفردية. أنظر تفصيل ذلك في: هايل يوسف داود، تغير القيمة الشرائية للنقود الورقية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي القاهرة، ١٩٩٩، ص١٦٠ وما بعدها

[illegible] لا تعرف الاستقرار في الأجلين المتوسط والطويل يدعونا إلى عدم إسناد وظيفة تخزين القيم إلى النقد بصورة مطلقة. ذلك أن هذا الإسناد المطلق سوف يؤدي في الواقع إلى تجريد كثير من العملات من صفة النقدية. ولذلك فإننا نرى أن يكون تعريف النقد على النحو الآتي: «هو أي شيء خال من الموانع الشرعية يلقى قبولاً عاماً كمقياس للقيم ووسيط للتبادل ومخزن مؤقت للقيم».

ويجدر التنبيه هنا إلى أن لفظ "مؤقت" لا يمكن تحديده بزمن مطلق (مثلاً سنة أو سنتين) ذلك أن هذا الزمن يظل دالة في الظروف المختلفة المحيطة بالنقد، والخاصة بكل بلد. وعلى أية حال فإن العبرة هنا لا تكمن في تحديد المدة بقدر ما تكمن في ضرورة إدراكنا بأن النقد لا يصلح كمخزن للقيمة بصورة مطلقة.

وفي هذا الإطار نرى أن على السلطات النقدية، تبعاً للمعطيات الخاصة بكل بلد، توجيه المتعاملين بخصوص هذه المدة. فعلى ضوء التوقعات الخاصة بالتضخم، والخاص بكل فئة من السلع، يتم تحديد فترة (خاصة بكل فئة) يطمئن خلالها المتعامل الاقتصادي في إبرام عقوده، أي فيما يتعلق بمدفوعاته المؤجلة. غير أن ذلك لا يعني وقوف السلطة النقدية بمثابة ضامن تجاه المتعامل في حال اضطراب غير متوقع الأسعار خلال الفترة المتوقعة لاستقرار الأسعار. فالتضخم ليس دوماً نتيجة لتغيرات في عرض النقد.

لقد وجدنا من الباحثين من اعتبر استبعاد وظيفتي الدفع الآجل وتخزين الثروة بمثابة خطأ كبير وقع فيه بعض الاقتصاديين. فلقد كتب يسري: " إن الخطأ الكبير في الواقع هو أننا اعتبرنا أن قيام النقد الورقي بوظيفتي

الوساطة في المعاملات وقياس القيم الحاضرة مقام النقدين شرطاً كافياً يكفل له أن نعطيه جميع ما لهما من أحكام فقهية.. ونقول "خطأ كبير" لأن قيام النقد الورقي بهاتين الوظيفتين يعد "شرطاً ضرورياً" لكي يكون نقدًا! أما الشرط الكافي لاعتبار النقد الورقي بديلاً كاملاً للنقدين النفيسين فهو أن يقوم أيضاً بوظيفتي قياس القيم الآجلة ومستودع الثروة بنفس الكفاءة التي كانت لهذين النقدين في الماضي. هذا الشرط الكافي لا يتحقق إلا في حالة استقرار الأسعار (ولا نقول ثباتها بالضرورة) ولكنه بعيد عن التحقيق في ظروف التضخم وخاصة كلما اشتدت حدته» (يسري: ٢٠٠٠: ١٥٢-١٥٣). ويستطرد يسري، بعد تفسيره لسبب ذلك[1]، بقوله:« هذا خطأ ينبغي التراجع عنه، ليس دفاعاً عن ربط قياسي ولا عن أي سياسة أخرى، بل لكي نضع أيدينا أولاً على الحقيقة ونؤسس أحكاماً صحيحة عليها » (يسري: ٢٠٠٠: ١٥٢-١٥٣).

إن اعتبار النقد كمخزن مؤقت للقيم ليس مجرد مخرج وسط بين هؤلاء الذين ينفون كلية هذه الوظيفة في النقد وبين أولئك الذين يسندونها إليه بصورة مطلقة، بل هي الحقيقة التي يعبر عنها واقع قيمة النقد، والتي هي قيمة غير مستقرة عبر الزمن، وتخضع في ذلك لعدة متغيرات اقتصادية وغير اقتصادية.

٤- وظيفة التخزين ومشكلة التضخم:

وفي هذا الإطار يجدر التذكير بأن التضخم ليس ظاهرة حديثة العهد بواقع الناس، وليس توأماً للأوراق النقدية. حتى أن المقريزي (وهو من كبار

(١) يرى يسري أن السبب الحقيقي في ذلك يرجع إلى خوف علمائنا الشديد أن يجري الربا في هذه الأوراق النقدية ولا تدفع فيها الزكاة إن لم يفعلوا ذلك.

المؤرخين) كتب: «اعلم.. ان الغلاء والرخاء ما يزالان يتعاقبان في عالم الكون والفساد منذ برأ الخليقة في سائر الأقطار وجميع البلدان والأمصار» (المقريزي:٤٤).

إن ظاهرة التضخم هي المشكلة الكبرى التي تجعل من النقد مقياساً غير عادل للمدفوعات المؤجلة، ومخزنا للقيمة غير موثوق فيه، على حد تعبير [illegible] حيث إن [illegible] يمكن بعض الناس من ظلم الآخرين، ولو عن غير [illegible] القيمة [illegible] (شابرا: [illegible] ٥٢).

إن [illegible] النقد فعلا ولكن ليس بصورة [illegible] هو قول يستند إلى أن قيمة النقد إنما تتحدد في السوق، والسوق النقدي ليس سوى صورة لما يحدث في السوق الحقيقي. ولذلك فإنه حتى في ظل نظام المعدنيين، حيث كانت الوحدة النقدية (الدينار والدرهم) تحتوي على قيمة ذاتية، لم يكن النقد مخزنا صالحا للقيم بصفة مطلقة. فالذهب في حد ذاته ظل سلعة تتحدد قيمتها في السوق، فكيف وهو مقياس لكل القيم الأخرى؟

ولذلك فإن ثبات قيمة النقد، وبالتالي صلاحيتها المطلقة كمخزن للثروة، يشترط الثبات في مستوى الأسعار. وحيث إن الثبات ظاهرة مستبعدة في عالم الاقتصاد، فإن المستهدف هو تحقيق الاستقرار في الأسعار، وبالنتيجة الاستقرار في قيمة النقد.

ومن المعروف أن النقد كمعبر عن قيم السلع، أو بالأحرى إن تعريف السعر على انه التعبير "النقدي" عن القيمة، كان محل معارضة شديدة من طرف الاقتصاديين التقليديين، الذين كانوا يؤكدون أن العمل هو المقياس

الصحيح والثابت للقيمة. وما يهمنا في هذا الاتجاه هو الشكوك القديمة عن اتخاذ النقد كمقياس للقيم، ناهيك عن اتخاذه مخزنا لها في الفترة الطويلة.

إن الاستغناء عن النقد أمر مربك جدا للنشاط الاقتصادي، حتى أنه يقال: إن النقد هو أهم اختراع عرفته البشرية. ولذلك كان اهتمام الاقتصاديين وصانعي السياسات الاقتصادية هو السعي المستمر في سبيل تحقيق الاستقرار النقدي. ذلك أن تجريد النقد من بعض وظائفه، بسبب أنه عاجز عن أدائها بالصورة المطلوبة، لن يكون إلا مسعى نظرياً لا يتجسد في الواقع.

وعليه، فإن الخيار المتاح لدينا هو العناية البالغة بالظروف المحيطة بالنقد. وهو ما يعني عمليا الحرص المستمر على اتباع سياسة اقتصادية، ونقدية على وجه الخصوص، تسمح بتحقيق الاستقرار في قيمة النقد. فالاستقرار الاقتصادي، والذي يتضمن الاستقرار النقدي، هو السبيل لتحقيق كفاءة النقد في أداء وظائفه بصورة كاملة ومتزنة.

ففيما يتعلق بالسياسة النقدية بالذات، اختلفت آراء الاقتصاديين حول القاعدة التي ينبغي أن يرتبط بها عرض النقد: فمن قاعدة الذهب إلى التثبيت الكمي للإصدار النقدي، إلى الاسترشاد بالقوة الشرائية للنقد، حتى قاعدة النمو الثابت لفريدمان واقتراح الاحتياطي الكامل لفيشر (ي.ك.محمد:١٩٩٦: ٩١-٩٨).

ولسنا هنا بصدد مناقشة نقائص كل قاعدة وتأثيراتها على الحركة الاقتصادية، ولكن ما ينبغي قوله هو أن قبول النقد كمقياس للقيم ووسيط للتبادل ومخزن للقيمة ووسيلة لأداء المدفوعات المؤجلة يعني ضمنا قبول عدم الاستقرار النسبي في قيمة هذا النقد عبر الزمن، شرط أن لا يؤدي هذا التغير إلى اضطراب مخل بالحقوق والالتزامات. أما اشتراط ثبات هذه القيمة حتى يقبل لإجراء الوظائف المرتبطة بالزمن فهو شرط غير واقعي، كما أنه

لا يغير من الواقع شيئا. ذلك أن وظيفتي تخزين القيمة والدفع الآجل لصيقتان بالنقد، وهو يؤديهما سواء ربطناهما به أم لا. ولذلك فإن المطلوب هو بذل أكبر الجهود حتى يتم هذا الأداء لهما بكفاءة.

٥- الربط القياسي لقيمة النقد:

إن ظاهرة التضخم "المستمر" التي أصبحت تميز الاقتصاديات المعاصرة تجعل أصحاب الأموال، الذين احتفظوا بثرواتهم في صورة أصول سائلة، يرون أن القيمة الحقيقية لثرواتهم قد تدهورت. كما أنها تجعل أيضا أصحاب الحقوق المؤجلة يرون أن حقوقهم في الحقيقة قد نقصت. ولذلك فإنه من حق هؤلاء وأولئك أن يطالبوا بضمان أموالهم كاملة بقيمتها الحقيقية، لأنهم لم يكونوا السبب في تدهور ثروتهم، وإنما السبب يكمن في النقد ذاته، أو بالأحرى في الظروف التي تحيط بهذا النقد الذي اختاروه، أو الذي أجبروا على اختياره بقوة القانون. ولذلك فلابد -بالنسبة إليهم- من البحث عن أسلوب لضمان حقوقهم التي هي قيم أعمالهم، سواء بتدخل الدولة وتعويضهم عن خسائرهم، أو الاتفاق -عند العقد- بين الدائن والمدين عن أسلوب لربط الدين بمقياس ثابت، كالذهب أو المستوى العام للأسعار. مع العلم أن كلا الأسلوبين صعب التطبيق في الميدان.

وبالمقابل فإن المدين (أي أصحاب الالتزامات عموما) الذي يحسب نفسه مطالبا بقيمة اسمية معينة يجد نفسه -عند الاستحقاق- مطالبا بدفع قيمة أكبر، إذا ما تم اعتبار القيمة الحقيقية للدين. وغالبا ما يكون غير مستعد لذلك سواء من الناحية النفسية أو من الناحية المالية.

لنعطــي مثالاً على ذلك. فإذا كان هناك شخص مدين بمليون دينار. وكان أجــل الدين ثلاث سنوات. وخلال هذه المدة بلغ معدل التضخم ١٠% . فهذا يعنــي أن الدائــن سوف يخسر في الحقيقة مائة ألف دينار. أي أنه يسترد ما تعــادل قيمته الحقيقية تسعمائة ألف دينار فقط. فمن يعوض له خسارته هذه؟ وفــي مقابل ذلك، إذا ما ألزم المدين برد القيمة الحقيقية فهذا يعني أنه سيدفع مــبلغ مائة ألف دينار إضافية عن المبلغ الأصلي للدين، أي أنه سيدفع مليون ديــنار وعشــر المليون (1100000 د). فمن يعوض لـــه أيضا تلك الزيادة التي لم يكن يتوقعها؟

وإذا مــا نظــرنا إلــى المشكلة المطروحة بنظرة التعميم، على المستويين الجزئــي والكلــي، فإننا نجد أنفسنا أمام وضع بالغ التعقيد. إذ أن كل الحقوق والالــتزامات بكافــة أشــكالها تقتضي المراجعة المستمرة، سواء كانت تلك الحقوق -أو الالتزامات- في شكل ديون بيع أو قروض أو رأس مال قراض أو إجارة (إجارة أشخاص أو أشياء).

ولعلــه يمكــن القول أنه في عقود المعاوضات، كالبيع الآجل أو الإجارة، يمكــن أن يؤخــذ فــي الحسبان معدل التضخم المتوقع، باعتبار أن التوقعات ضــرورية فــي مجال الأعمال، فيزيد الدائن في الثمن بمقدار توقعاتها حول انخفــاض قــيمة النقد. ولكن كيف يكون أمر الدائن في مجال القروض، وهو من قبيل الإحسان أو الصدقة ولا يجوز له أخذ الزيادة عن أصل القرض؟

٦- الديون الآجلة وتغير قيمة النقد:

إن المطلــع على آراء الفقهاء الأولين يجد أنهم تعرضوا لمسألة تغير قيمة الــنقد، بغض النظر عن الأهمية التي أعطيت لها من قبل كل منهم، وأنهم لم يكونوا في ذلك على رأي واحد.

فابـــن عابديـــن - الحنفـــي - (المتوفى سنة ١٢٥٢هـ) خصص رسالته الشـــهيرة "تنبـــيه الرقود على مسائل النقود" لهذه المسألة بالذات. وقد أفتتحها بقولـــــه: «هـــذه رسالة سميتها تنبيه الرقود على مسائل النقود، من رخص وغـــلاء وكســـاد وانقطـــاع. جمعت فيها ما وقفت عليه من كلام أئمتنا ذوي الارتقـــا والارتفـــاع» (رسائل ابن عابدين:٥٦/٢). ولقد نبه ابن عابدين، في رســـالته هذه، إلى ضرورة التمييز بين الانقطاع والكساد من جهة، والرخص والغلاء من جهة أخرى. كما نبه، من ناحية أخرى، إلى ضرورة التميز بين الـــنقود والفلـــوس عـــند الحديث عن الرخص والغلاء: « وإياك أن تفهم أن خلاف أبي يوسف[1] جار حتى في الذهب والفضة .. فإنه لا يلزم لمن وجب لـــه نـــوع مـــنها سواه بالإجماع، فإن ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود » (رسائل ابن عابدين: ٢: ٦٢).

وجـــاء في المدونة الكبرى بشأن الفلوس: « وقال مالك في القرض والبيع فـــي الفلـــوس إذا فسدت فليس له إلا الفلوس التي كانت ذلك اليوم وإن كانت فاســـدة » (المدونـــة:٤٤٥/٣). كمـــا جاء في شأن من أقترض ما قيمة دينار دراهـــم ثـــم تغيرت قيمتها: « يقضيه مثل دراهمه التي أخذ منه رخصت أو غلت فليس عليه إلا مثل الذي أخذ » (المدونة:٤٤٥/٣).

ومن الواضح أن تحفظ جمهور الفقهاء في هذه المسألة يرجع إلى ارتباطها بقضـــية الربا – وهي من أكبر الكبائر – واحتياطهم الشديد خشية الوقوع ولو فـــي شبهة الربا. ذلك أن الأصل في الفقه الإسلامي هو رد المثل في الديون والقروض.

(١) وقول ابي يوسف هو: تجب القيمة يوم العقد في حالة البيع، والقيمة يوم القبض في حالة القرض.

ومع ذلك فإنه لم يفت بعض الفقهاء الأولين التعرض لحالات الاستثناء في ذلك. وهي حالات الانقطاع والكساد، أو الرخص والغلاء الفاحشين. فوردت أحكام في ذلك برد القيمة إذا تعذر رد المثل مطلقا (حالة الانقطاع)، أو كان التغير في المثل تغيراً جسيماً (كحالات الكساد أو الرخص والغلاء الفاحشين). مع التنبيه إلى أن المقصود هنا هو الفلوس أو الدراهم الغالبة الغش.

ولقد اختلف القائلون برد القيمة في حالة التغير الفاحش في تقدير الفحش في الزيادة والنقص. فقال بعضهم: أن ذلك راجع إلى العرف والعادة، وبعضهم قال: إن ذلك مقدر بالثلث فما فوقه (ابن منيع:١٩٨٧: ١٨١-١٨٢). وقد قاس بعضهم التغير الفاحش في قيمة النقد على الجائحة. ومن المعروف أن الإمام مالك قد قدر الجائحة بالثلث[1]، على غرار ما قدرت به الوصية والنذر ومواضع في الجراح وغير ذلك، لأن النبي ﷺ قال: « الثلث والثلث كثير » (فقه المعاملات لابن تيمية: ١٩٩٥: ٣١١).

وهكذا يمكن تلخيص آراء الفقهاء، فيما يتعلق بتغير قيمة الحقوق والالتزامات عبر الزمن، في ثلاثة آراء:

الأول : يرى بوجوب المثل، ولا يعتد بتغير قيمة الدين عند السداد. فمن كان عليه ألفا وجب عليه رد الألف -عددًا- بغض النظر عن تغير قيمتها.

الثاني : يرى بوجوب رد القيمة إذا تغيرت قيمة الدين. بمعنى أنه من كان عليه ألفا قد يرد أكثر منها أو أقل، حسب تغير قيمة النقد، أو يردها ألفًا إذا لم تتغير قيمتها.

(١) راجع حول مسألة الجائحة كتاب الجوائح في المدونة الكبرى للإمام مالك. المجلد الخامس، ص٢٥ وما بعدها

الثالث : يتوسط بين الأول والثاني. فيرى أنه يجب رد القيمة إذا كان التغير فاحشًا. أما إذا كان التغير طفيفًا فيرد المثل.

ويجدر هنا التأكيد مرة أخرى على ضرورة التمييز بين حالة بطلان النقد (أي انقطاعه) بأمر سلطاني أو كساده (عدم رواجه) وترك الناس التعامل به، وبين حالة الرخص والغلاء، أي تغير قيمة النقد دون انقطاعها أو كسادها. ذلك أن حالة الانقطاع والكساد تعني عدم إمكانية إجراء المعاملة بالنقد – المنقطع أو الكاسد – مما يجعل المشكلة من نوع خاص، تختلف عن حالة ارتفاع أو انخفاض قيمة النقد، وهو موجود ممكن إجراء المعاملة به. بل إن من الفقهاء من لا يميز بين الانقطاع و بين الكساد ويعتبرها حالة واحدة، وهو ما أشار إليه ابن عابدين: «الانقطاع كالكساد في كثير من الكتب» (رسائل ابن عابدين:٢: ٥٨).

أما بالنسبة للرخص والغلاء، فإن نقاش بعض الفقهاء الأولين إنما يتعلق بالفلوس أو الدراهم الغالبة الغش كما أسلفنا الذكر، ذلك أن « الفلوس والدراهم الغالبة الغش أثمان بالاصطلاح لا بالخلقة، وإذا انتفى الاصطلاح انتفت المالية» (رسائل ابن عابدين:٢: ٦٢). في حين أن أكثر الفقهاء المعاصرون اعتبروا أن الأوراق النقدية المعاصرة، على الرغم من كونها نقد بالاصطلاح، تأخذ حكم النقدين، فتجب فيها الزكاة، ويقع عليها الربا بنوعيه، كما يصح اتخاذها رأس مال في السلم والشركات والمضاربات(١).

وفي الحقيقة، وفي ظل سيادة النقد الورقي الائتماني وزوال نظام المعدنين، فإن قياس هذا النقد المعاصر على الفلوس، وهو ما يعني عدم خضوعه للأحكام الشرعية المشار إليها آنفًا، يضعنا أمام حكم بعيد عن الواقع. حيث

(١) نكتفي هنا بالإشارة إلى قرار المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الخامسة (١٤٠٢هـ)، وقرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (١٣٩٥ هـ).

إننا سوف نكون مضطرين للبحث عن نقد آخر، أو وحدة حسابية، لاستخدامها في حساب الزكاة ورأس مال المسلم وغير ذلك مما لا يصح اعتبار الفلوس فيه.

ومع ذلك، فلقد سبق النقاش في اتجاه الزعم بإيجاد مخرج لمشكلة تغير قيمة النقد من خلال ما يعرف بالربط القياسي للديون. ولا أرى هنا ضرورة لعرض مختلف آراء الفقهاء والاقتصاديين، وهي كثيرة، حول هذا الموضوع، وسأكتفي فقط بعرض المرجح منها.

٧- الربط القياسي للديون:

إن قضية ربط الديون هي مسألة مفعمة بالجدل بين الاقتصاديين (المسلمين وغير المسلمين). ولعله لا توجد قضية أكثر منها مثارا للجدل لدى الاقتصاديين الإسلاميين خلال العشريتين الأخيرتين، دون أن يتوصل فيها إلى اتفاق. والسبب في ذلك بسيط وواضح وهو ارتباط المسألة بشبهة الربا كما أشرنا إليه سالفا. ولا شك أن تحريم الربا يمثل الركيزة الرئيسية الثانية - بعد الزكاة- التي يقوم عليها النظام الاقتصادي الإسلامي. ومن هنا كانت المناقشة في حد ذاتها خطيرة ومحفوفة بمخاطر الانزلاق في آن واحد.

ولقد حازت فكرة ربط الديون الآجلة بمستوى الأسعار (وليس بغيره) على نصيب الأسد في ذلك الجدل. وهذه الفكرة ليست وليدة العقدين الأخيرين طبعا. فقد قدمت اقتراحات في هذا الإطار منذ زمن بعيد من طرف كل من جوزيف لو (١٨٢٢) وستانلي جيفونز (١٨٧٥) وألفرد مارشال (١٨٨٧) وج.م.كينز (١٩٢٢) وميلتون فريدمان (١٩٧٤) وغيرهم (د. إقبال: ١٩٨٧: ٩٥).

وتجــدر الإشــارة إلى ان الهدف من وضع إطار لربط قيمة النقد بمستوى الأســعار، أو بــأي مرجع معياري آخر، هو دعم النقد من أجل أداء وظيفته كمخــزن للقيم، وبالتالي كوسيلة للدفع الآجل. ولكن ماذا يحصل للذي لم يجر أيــة عملية ذات استحقاق آجل، بل ادخر نقده من أجل مشروع خاص كشراء منزل أو سيارة، أو من أجل الزواج؟

ولذلــك نجــد بعض الباحثين، ونؤيدهم في ذلك، يؤكدون أنه إذا تمّ تطبيق نظام الربط فينبغي أن يشمل جميع الميادين، أي بما فيها الودائع لدى البنوك، باعتــبارها قروضــا يمكــن للبنوك أن تستفيد منها، وكذا الأجور والرواتب والــتحويلات والضــرائب الثابــتة (ليســت نســبة من الدخل) وغيرها من المدفوعــات المؤجلــة. بمعنى انه يجب أن يكون التطبيق شاملاً وعادلاً، فلا تحمــى فــئة دون أخــرى. أي لا نحمــي أصحاب الدخول المتغيرة ونهمل أصحاب الدخول الثابتة.

٨- مزايا و مآخذ نظام ربط الديون من المنظورين الاقتصادي والشرعي:

لقــد تــم تطبيق نظام ربط العقود النقدية بالرقم القياسي للأسعار في سوق رأس المال في عدد من البلدان، منها الأرجنتين والبرازيل وكولومبيا وفنلندا، كوســيلة لمحاربــة التضخم، وكأسلوب فني لتعزيز أسواق الائتمان الطويلة الأجل وخاصة لتمويل الإسكان في بيئة تضخمية (عبدالستار:١٩٨٧: ١٢٠). غــير أن التطبــيق الميداني – في تلك البلدان – قدم لنا فائدة هامة وهي أن نظــام الــربط لم يؤد إلى مكافحة التضخم، بل أدى إلى إحداث اختلالات في مجال تخصيص الموارد. وهو ما بينه بيكرمان في دراسته للتجربة البرازيلية في الربط، وكذا تقرير المعهد الأمريكي للبحوث الاقتصادية، حسب ما أورده

ضياء الدين أحمد في تعقيبه على بحث الفنان المشار إليه آنفا (ض.أحمد:١٩٨٧: ١٤٠-١٤١).

ومن الجدير بالملاحظة، في موضوع الربط، أنه لا يمكن -عمليا- أخذ جميع الأسعار الموجودة في الدولة، بل يتم اختيار عينة منها. وسوف يؤدي ذلك في الواقع إلى إيجاد نوعين من وحدات الحساب: وحدة للعمليات الحاضرة ووحدة للعمليات الآجلة (المربوطة برقم قياسي)، أي تلك التي تكون معنية بنظام الربط وتلك التي تخرج عن هذا النظام.

فبالنسبة للأسعار القياسية في أسواق رأس المال - وهو حالة البلدان المذكورة آنفا - يؤخذ عينة فقط من الأصول المالية، في حين تبقى أصول أخرى غير ممثلة في الرقم القياسي. وبالتالي فإن ارتفاع الأسعار، حسب الرقم القياسي المختار، لا يمثل جميع الأسعار. ولا شك أن هذا الانشطار في سوق رأس المال (أصول مرتبطة بالرقم القياسي وأخرى غير مرتبطة به) يؤثر على سلوك الأفراد والمؤسسات، وبالتالي على تخصيص الموارد في المجتمع ككل. فارتفاع الأسعار في بعض الأصول المالية لا يدل على ارتفاع عام في الأسعار؛ وهو ما يعني خلق نوع من الوهم بالارتفاع في المستوى العام للأسعار، وهو غير حقيقي. ذلك أن هذا الارتفاع لا يعني أن كل العمليات التي تجرى في الاقتصاد قد تأثرت بذلك الارتفاع، إذ نجد جزءا منها ما يزال ثابتا في قيمته ما دام أنه لم تتغير أسعارها وظلت ثابتة. وبالمقابل نجد سلعا أخرى تعرضت لارتفاع في أسعارها برقم أكبر من الرقم القياسي المعتبر، كما نجد سلعا أخرى - على العكس - قد انخفضت أسعارها.

وهكـــذا نستخلص أن نظام الربط بالأرقام القياسية (Indexation)، مهما كانت درجة إتقانه، لا يعني جميع المتعاملين الاقتصاديين[1]، بل سوف يؤدي إلـــى نـــتائج ســـلبية غير متوقعة من خلال تجزئة العمليات الاقتصادية إلى قسمين، فتميل السلع التي يمسها الربط إلى الزيادة في أسعارها، وهو ما يعني زيـــادة التضخم، وهي نتيجة غير مرغوبة، بل عكسها هو المطلوب. كما أن الأفـــراد يوظفـــون أموالهم في المعاملات التي يضمنون فيها عدم تدني قيمة الـــنقد (القـــروض أو الودائـــع البنكـــية مـــثلاً)، وبالتالـــي ينقص الاستثمار والمخاطرة.

وفـــي إطار الاقتصاد الإسلامي انقسم الباحثون حيال قضية الربط القياسي للديـــون إلى مؤيد ومعارض، كل منهم استند إلى الحجج الفقهية والاقتصادية التـــي تؤيـــد موقفـــه. وقـــد ذكر عفر عدداً من كل فئة في كتابه حول تقويم الكتابات حول النقود في إطار إسلامي (عفر: ١٩٩٤: ١٦٨-٢٢٠).

ومـــن الملفـــت للانتباه أن كلا من الفريقين يستند في بعض أدلته إلى نفس النصـــوص من الآيات والأحاديث. فنجد نفس الآية أو نفس الحديث يحتج به طـــرفان مختلفان في الموقف. وهذا يسمح لنا بالقول أن المشكلة إنما هي في فهـــم النصـــوص وتفســـيرها مـــن طرف الأفراد. ومثال ذلك الآية الكريمة: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ (الأنعام: ١٥٢)، أو الحديث النبوي « مثلاً بمـــثل». فالبعض فهم بأن النصين يدلان على وجوب الوفاء بالمثل أي عدداً

(١) يرى علي السالوس أن ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار إما أن يؤخذ به في جميع الحقوق والالـــتزامات ، وإما أن لا يؤخذ به في الجميع أيضاً. ومن الظلم أن يؤخذ به في الحقوق ويترك في الالـــتزامات أو العكـــس ، ومن الظلم أيضا أن يؤخذ في بعض الحقوق أو الالتزامات دون بعضها الآخـــر والأكثر ظلماً أن يؤخذ به في حق أو التزام لأحد دون أحد . انظر تعقيب علي السالوس في ندوة "ربط الحقوق والالتزامات ..." (١٩٨٧) المشار إليها سابقا، ص٢٨٧

(وهــم القائلون بالمثلية)، والبعض الآخر قيد بأنهما يدلان على رد القيمة إذا تغيرت الأسعار حتى يتحقق العدل.

غــير أن الظاهــر في نص الحديث، والواضح في تفسير الفقهاء، هو أن المقصـــود بالمــثل هــو التساوي في العدد أو الوزن أو الكيل. كما أن تبرير القائليــن بــرد القيمة، أي الذين يفسرون "المثل" باعتبار المعنى، وليس ظاهر اللفــظ، يســتندون إلــى فكرة العدالة وضرورة تكافؤ القيم الحقيقية. ومع أن العــدل هو بالفعل مقصد أساسي في الشرع الإسلامي، إلا أنه مفهوم مطلق. فحتى القائلين بالمثل أيضاً يعتبرون أن رد المثل هو عين العدل.

إن الأخــذ بــرد القــيمة يــنطوي على عنصرين منافيين لأحكام المعاملات الشرعية، وهما الجهالة والضمان. فأما من حيث الجهالة، فالمدين لا يــدرك بالضــبط كم سوف يرد عند حلول الأجل، باعتبار أن ذلك مرتبط بمعــدل التضــخم المــتوقع، وهو أمر مجهول. وأما من حيث الضمان، فإن المديــن يكون ملزم بضمان القيمة الحقيقية للدين يوم الاستحقاق، على الرغم مــن أنه ليس المتسبب فيما وقع من انخفاض في قيمة الدين[1]. أرأيت لو أن الدائــن أبقــى على نقده في يده ولم يقدمه كدين، هل يستطيع ضمانه من أثر التضــخم؟ ومــن القواعــد الفقهــية المعروفة إن الضرر لا يزال بالضرر، والرضــى بالشيء رضى بما يتولد عنه (السيوطي: الأشباه والنظائر، ١٩٨٣: ٨٦ و ١٤١).

ومــن ناحــية أخــرى، لا شرط في الدين، ففي الحديث: «لا يحل سلف وبيع، ولا شرطان في بيع، ولا ربح ما لم يضمن، ولا بيع ما ليس عندك». قــال الترمذي: حديث صحيح. أورده ابن تيمية وعقب عنه: «وهذه الأحاديث

(١) وعلى العكس، يكون الدائن ملزماً بقبول المثل عما له في حالة ارتفاع قيمة الدين.

وغـــيرها تبين أن ما تواطأ عليه الرجلان، بما يقصدان به دراهم بدراهم أكثر مـــنها إلى أجل فإنه ربا، سواء كان يبيع ثم يبتاع، أو يبيع ويقرض، وما أشبه ذلك» (فقه المعاملات لابن تيمية: ١٩٩٥: ١٢٣).

ومهمـــا يكن فإن الاستناد إلى مبدأ العدل وحده لتبرير ربط الديون بالقيمة الحقيقـــية للنقد سند لا يرتقي إلى مقام الاستدلال الفقهي. وبذلك يبقى أصحاب هـــذا الاتجاه في حاجة إلى أدلة شرعية عميقة، إلى جانب الحجج الاقتصادية (التـــي يركـــزون علـــيها)، أو على الأقل، وعلى حد تعبير يسري، وهو من القائلين برد القيمة إذا ما تجاوز معدل التضخم ٢٠%(يسري:٢٠٠٠: ١٦٩)، إن هـــذا الـــرأي ما يزال غير محدد بصياغة شرعية إلى حد الآن (يسري: ٢٠٠٠: ١٧٣).

إن إدراك المصـــلحة أو المفســـدة مـــن الـــنص لا يكون بالتحليل العلمي (الاقتصادي) وحده، ولابد من الرجوع إلى آراء الفقهاء في مختلف العصور. ذلـــك أن الحكـــم الشرعي يحتاج إلى الاستدلال الفقهي عندما لا يكون النص صـــريحا[1]. وفـــي الواقع قلما نجد من الاقتصاديين من يجمع بين علوم الفقه وعلـــوم الاقتصـــاد. ولذلك فقد رجع الباحثون الاقتصاديون إلى آراء الفقهاء واســـتدلوا بها، كما دُعي الفقهاء المعاصرون إلى مختلف الندوات التي عقدت بخصـــوص هـــذا الموضوع. بل ووجدنا من الباحثين من اعتبر المسألة تقع

(١) يميـــز الأصـــوليون، في مجال الفحوى والإشارة، بين المنطوق: وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، والمفهوم وهو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق. وواسطة بينهما تختلف فيها هل هي من المنطوق غـــير الصريح أم من المفهوم، فالجمع على أنه منطوق دلالة الألفاظ على مسمياتها. والدلالة هي دلالة الاقتضاء ودلالة الإشارة ودلالة الإيماء والتنبيه. وهي كلها من المفهوم. أنظر: محمد الأمين الشنقيطي، مذكرة أصول الفقه- على روضة الناظر لأبن قدامة، دار السلفية للنشر والتوزيع – الجزائر، س.غ.م، ص٢٣٥

على مسئولية الفقهاء المعاصرين (ش.دنيا:١٩٩٣: ٤٦)، ولم يقل أحد – فيما اطلعنا عليه– أنها تقع على الاقتصاديين المسلمين المعاصرين.

ولقد اعتمد العلماء والفقهاء المعاصرون الرأي الذي قال به جمهور الفقهاء، وهو رد المثل. وهو ما خرجت به ندوة "ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار" (١٩٨٧) في توصياتها. وقد جاءت التوصيات صريحة وواضحة في ذلك. فنصت التوصية الأولى على أن قول أبي يوسف برد قيمة الفلوس في حالة الغلاء والرخص لا تجري في الأوراق النقدية. كما أكد العلماء الحاضرون على أن المقصود بالمثل في أحاديث الربا، المثل في الجنس والقدر الشرعيين، أي الوزن أو الكيل أو العدد، لا القيمة (التوصية الثانية). بينما نصت التوصية الثالثة على أنه لا يجوز ربط الديون التي تثبت في الذمة، أيا كان مصدرها، بمستوى الأسعار (أو بسلعة ما أو مجموعة سلع، أو بعملة معينة أو مجموعة عملات). كما جاء في التوصية السابعة: إن رخص النقود الورقية وغلاءها لا يؤثران في وجوب الوفاء بالقدر الملتزم به منها قل ذلك الرخص والغلاء أو كثر، إلا إذا بلغ الرخص درجة يفقد بها النقد الورقي ماليته فعندئذ تجب القيمة لأنه حينئذ يصبح في حكم النقد المنقطع.

وفي ندوة "قضايا معاصرة في النقود والبنوك والمساهمة في الشركات" (١٩٩٣) أكد المجتمعون أيضا على الحكم برد المثل في الديون. فقد نص القرار الخامس (ضمن التوصيات الخاصة بقضايا العملة) على ما يلي: «تؤكد الندوة القرار رقم ٤ الصادر من مجمع الفقه الإسلامي [التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي] المنعقد في دورة مؤتمره الخامس بالكويت في ١–٦ جمادى الأول ١٤٠٩هـ والذي نص على أن: "العبرة في وفاء الديون الثابتة بعملة ما هي بالمثل وليس بالقيمة، لأن الديون تقضى بأمثالها، فلا يجوز ربط

الديون الثابتة في الذمة، أيا كان مصدرها، بمستوى الأسعار» (ندوة ١٩٩٣: ٤١٢).

أمـــا فيما يخص مسألة ربط الأجور، فقد كان العلماء والفقهاء المشاركون في ندوة ١٩٨٧ "ربط الحقوق و الالتزامات الآجلة بتغير الأسعار" متحفظون حـــيالها لكونها – حسب ما جاء في التوصية الخامسة – تتضمن ضرراً ناشئاً عن الجهالة بمقدار الأجر، فرأوا أنها تحتاج إلى مزيد البحث و التحليل. غير أنــه فـــي نـــدوة ١٩٩٣ "قضايا معاصرة في النقود والبنوك والمساهمة في الشـــركات" قـــرر المشـــاركون (وعددهـــم ٥٦: اقتصاديون وفقهاء) ضمن توصـــيات الـــندوة أنه: «يجوز أن تتضمن أنظمة العمل واللوائح والترتيبات الخاصـــة بعقود العمل، التي تتحدد فيها الأجور بالنقود، شرط الربط القياسي للأجور. والمقصود هنا هو الربط القياسي للأجور بصورة دورية تبعا للتغير في مستوى الأسعار، وفقا لما تقدره جهة الخبرة والاختصاص. والغرض من ذلك التعديل حماية الأجر النقدي للعاملين من انخفاض القدرة الشرائية لمقدار الأجر بفعل التضخم النقدي، وما ينتج من الارتفاع المطرد في المستوى العام لأســـعار الســـلع والخدمات. وذلك لأن الأصل في الشروط الجواز ما لم يكن شرط يحل حراماً أو يحرم حلالاً» (القرار رقم ١) (ندوة ١٩٩٣: ٤١١).

نســـتخلص ممـــا سبق أن العلماء والفقهاء ميزوا – في مسألة الربط– بين الديون والأجور، حيث إنهم أجازوا الربط في الأجور ولم يجيزوه في الديون. ذلـــك أن الأجـــور والرواتب وغيرها من النفقات، كالمعاشات ونفقة المطلقة، المرتـــبطة بـــالقدرة الشرائية، هي عبارة عن تعويض مقابل منافع حقيقية ولا مجـــال فـــيها للـــربا كمـــا هو الشأن بالنسبة للقروض. فالإجارة، كما عرفها

الدرديـــر ، هـــي: «تملـيك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض» (حاشية الدسوقي: ٢/٤)

وحتى بالنسبة لربط الأجور أعتقد أنه يمكن الاستغناء عنه، إذا ما لاحظت السـلطات المختصة أن وطأة التضخم سوف تستمر لمدة طويلة نسبيا، وذلك باعـتماد نظــام للأجور يعتمد على الفترة القصيرة (لتكن سنة) يمكن خلالها تجديد العقود. ذلك أن قيمة النقد لا تتعرض في العادة لتغيرات تستحق الذكر خـــلال السنة الواحدة. ويمكن فرض هذا النظام على المؤسسات الخاصة من بـــاب تحقيق المصلحة العامة. وإذا ما تم تطبيق هذا النظام فإنه يصبح لزاما على تلك السلطات نشر الرقم القياسي الأسعار مع نهاية كل سنة. ونؤكد مرة ثانـــية أن هذا النظام هو نظام استثنائي، لا ينبغي أن يتصف بالديمومة، ويتم اللجـوء إلــيه في حالة ما إذا توقعت الجهات المختصة (السلطات النقدية) أن مستويات التضخم المرتفع سوف تسود لمدة طويلة نسبيا.

إن حفــظ أموال الناس مصلحة راجحة يتعين على ولي الأمر العناية بها. وإذا كـــان تطبـــيق نظام ما، أو إجراء ما، يهدف إلى مواجهة مفسدة واقعة، يتعيـــن تطبيقه ولو خالف العادة. فأما المفسدة الواقعة هنا فهو التضخم. وأما المصلحة فهي تحقيق الحفاظ على قيمة النقد. ويقصد بالمصلحة ما يحقق تمام العيش للفرد. والمصلحة « إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكــم الاعتــياد فهـــي المقصودة شرعا. ولتحصيلها وقع الطلب على العباد لــيجري قانونهـــا على أقوم طريق وأهدى سبيل وليكون حصولها أتم وأقرب وأولى بنيل المقصود على مقتضى العادات الجارية في الدنيا فإن تبعها مفسدة أو مشقة فليست بمقصودة في شرعية ذلك الفعل وطلبه» (الشاطبي: ١٧/٢).

ورغـــم أن ارتفاع الأسعار يكون في صالح المنتجين حيث تزيد أرباحهم، ولكـــن إدراكهم بأن ارتفاع الأسعار سوف ينجم عنه ارتفاع في الأجور قريبا

يجعلهم يحجمون عن الإقدام على رفع أسعار منتجاتهم. كما أن نمو معدلات التضخم في الفترة القصيرة يكون، في الأحوال العادية، منخفضاً ولا يؤثر تأثيرا كبيرا على القدرة الشرائية للأجراء (وأصحاب الدخول الثابتة عموماً).

وإذ نخص هنا عقد العمل، وهو نوع من عقود الإجارة (يعرف بإجارة الآدمي في الفقه)، فقد استبعدنا عقوداً أخرى من عقود الإجارة كتأجير الحيوان والعتاد والمباني. ذلك أن المؤجر، في هذا النوع الأخير، يدرج في توقعاته انخفاض قيمة النقد، ولذلك فهو يشترط تجديد العقد بصفة آلية إذا كان العقد طويل الأجل، حتى يتجنب أثر التضخم المتراكم.

وعلى غرار ما تقدم في مسألة الأجور، من حيث جواز ربطها بمستوى الأسعار، تعرض الفقهاء المعاصرون إلى مسألة العقود المتراخية التنفيذ، كعقود المقاولات وعقود التوريد ذات المدة الطويلة، التي قد يحدث خلالها (خلال مدة العقد) تغير معتبر في مستوى أسعار المواد الداخلة في العملية لأسباب طارئة، كحدوث حرب قطعت منافذ الاستيراد أو كحدوث طوفان أو فيضان أو جائحة أو زلزال، مما أدى إلى ارتفاع الأسعار ارتفاعاً كبيراً يصل إلى الأضعاف يجعل تنفيذ الالتزام مرهقاً جداً. ففي مثل هذه الحالات قرر المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي (القرار ٧) ما يلي: «في العقود المتراخية التنفيذ (كعقود التوريد والتعهدات والمقاولات) إذا تبدلت الظروف التي تم فيها التعاقد تبدلا غير الأوضاع والتكاليف والأسعار تغييراً كبيراً بأسباب طارئة عامة لم تكن متوقعة حين التعاقد، فأصبح بها تنفيذ الالتزام العقدي يلحق بالملتزم خسائر جسيمة غير معتادة من تقلبات الأسعار في طرق التجارة، ولم يكن ذلك نتيجة تقصير أو إهمال من الملتزم في تنفيذ التزاماته، فإنه يحق للقاضي في هذه الحال، عند التنازع، وبناء على الطلب،

تعديـل الحقوق والالتزامات العقدية بصورة توزع القدر المتجاوز للتعاقد من الخسـارة على الطرفين المتعاقدين، كما يجوز لـه أن يفسخ العقد فيما لم يتم تنفيذه منه إذا رأى أن فسخه أصلح وأسهل في القضية المعروضة عليه، وذلك مع تعويض عادل للملتزم له صاحب الحق في التنفيذ كي يجيز له جانباً معقولاً من الخسارة التي تلحقه من فسخ العقد بحيث يتحقق عدل بينهما دون إرهاق للملتزم ويعتمد القاضي في هذه الموازنات جميعا رأي أهل الخبرة الثقاة » (ندوة ١٩٩٣: ٢٠٧).

وفي الأخير يجدر بي توضيح ميلي إلى الرأي الذي يعارض الربط، والذي يعبر عن اعتقادي بأنه الرأي السديد من الناحيتين الفقهية والاقتصادية. فمن الناحية الفقهية بدا لي أن الحجج المعارضة للربط أقوى من تلك القائلة بالقيمة. فلا ينبغي أن تحمل الألفاظ أكثر من مدلولها. فمفهوم المثل لا يعني سوى المثل ولا يعني القيمة. وإجماع جمهور الفقهاء على ذلك يعد حجة قاطعة في ذلك.

إن القول بأن ثمنية النقد الورقي تنحصر فقط في الأجل القصير، شهوراً أو أقل من عام، أما في الأجل الطويل فإن ثمنيته مرهونه باستقرار الأسعار، باستثناء التغيرات المحدودة والمقبولة، كما قال بذلك يسري (يسري: ٢٠٠٠: ١٧٣-١٧٤)، يعبر عن التبرير الذي يستخدمه الاتجاه القائل بضرورة رد القيمة الحقيقية، باعتبار أن المدين إذا رد المثل في ظروف تضخمية وقع في "الربا الحقيقي" (الفائدة الحقيقية)، حيث إنه يرد أقل مما يجب رده "حقيقة" (أي بالنظر إلى القوة الشرائية للنقد). ورغم أن بعض القائلين بهذا الرأي يربطونها بالتضخم المرتفع، ولكنهم لا يقصدون بذلك حالة الكساد (ذكرنا مثلا أن يسري يضع معدل تضخم ٢٠% للقبول بالربط).

إن اعتراضنا على القول السابق لا ينصب على شطره الأول، والقائل إن النقد الورقي لا يصلح في الأوضاع التضخمية المعتبرة، بقدر ما ينصب على شطره الثاني، الذي يتضمن تقديم الربط القياسي كعلاج لتدهور قيمة النقد بفعل التضخم.

كما أن القول إن النقد الورقي لا يصلح لأداء وظيفة تخزين القيمة إلا لشهور أو أقل من سنة مبالغ فيه، وقد يعني ضمنيا إسقاط وظيفة تخزين القيمة، وبالتالي وظيفة الدفع الأجل، من التعريف الوظيفي الشائع للنقد. فيصبح التعريف يتضمن فقط الوظيفتين الأوليتين له: مقياس للقيم ووسيط للتبادل. أو على الأقل إقحام وظيفة تخزين القيمة فيه ولكن بشرط الأجل القصير، أو بشرط الاستقرار في الأسعار (بالنسبة للمدى الطويل). وفي هذه الحالة نكون أمام نقد أعرج. بمعنى أن التحليل النقدي بالمدلول الحركي (أو الديناميكي) يفقد معناه، ونكون في وضع تحليل الفترة القصيرة.

فعلى الرغم من أنني ذكرت في تعريفي السابق للنقد على أنه مخزن مؤقت للقيمة، إلا أن ذلك لا يعني أن فترة التخزين لا تتجاوز السنة. فمن النادر جدا أن يحدث اضطراب في قيمة النقد يستحق الاعتبار خلال السنة.

ويبدو لي أن المنطلق في القول السابق، الذي عبر عنه يسري، يستند إلى منطق الواقع (البراجماتي) في بعض الاقتصاديات المتخلفة، حيث بلغت معدلات التضخم مستويات مرتفعة. وخاصة في هذه المرحلة (منذ حوالي عقدين من الزمن) التي تمثلت في مرحلة الانتقال من الاقتصاد الموجه إلى الاقتصاد الحر. ولكن ليس من "العادي" أن تصل معدلات التضخم إلى ٢٠% أو ٣٠%. وإذا ما حدث ذلك فهو من قبيل الاستثناء، أو الظروف غير العادية. ونحن لا نضع تعريفا للنقد في ظل ظروف الاستثناء. ففي الجزائر

مــثلاً، تجــاوز معدل التضخم حدود ٢٠% في المراحل الأولى للانتقال إلى اقتصــاد الســوق، بسبب الانتقال من الأسعار الإدارية إلى الأسعار الحقيقية، ولكــن سرعان ما استقرت الأوضاع، حيث انخفض معدل التضخم تدريجيا، بعدمــا تجــاوز معــدل ٢٠% خلال خمس سنوات متتالية (من ١٩٩١ إلى ١٩٩٥)، إلــى ٥ % فــي سنة ١٩٩٨ وإلى ٢,٦ % في سنة ١٩٩٩ ثم إلى حوالــي ١ % فــي سبتمبر ٢٠٠٠ (تدخل محافظ بنك الجزائر أمام أعضاء المجلس الشعبي الوطني يوم ٢٠٠٠/١١/٦).

والحقــيقة أن المنتظر من النقد هو تأدية وظائفه كاملة غير منقوصة، وفي كــل الظروف المكانية والزمانية. وهي حقيقة لا يختلف عليها اثنان. ولكن ما يُختلف عليه، من الناحية الإسلامية، هو استخدام مبرر التآكل الزمني في قيمة الــنقد، بفعل التضخم، لتبرير التعويض. والخطأ الأكبر من ذلك، من الناحية الاقتصادية، هو اعتماد الربط القياسي بمستوى الأسعار كعلاج لهذه المشكلة.

أمــا القول بأن الربط القياسي هو مجرد إجراء استثنائي يرتبط بالظروف الطارئــة، فيعنــي أننا نتحدث في إطار ما يعرف باقتصاد الحرب (بالإضافة إلــى كوننا في الإطار الإسلامي). والاقتصاديون، حسب علمنا المتواضع، لا يصــدرون أحكــامهم الاقتصــادية المطلقــة، أو نظرياتهم، في ظل اقتصاد الحــرب، بل قد يقيدون تلك الأحكام باقتصاد الحرب، على الرغم من أن هذا الأخــير كثــيرا ما يفيدنا في تصحيح بعض مفاهيمنا حيال بعض القضايا أو الــنظريات الاقتصــادية. في حين أن مسألة الربط نوقشت في إطار اقتصاد الســلم (أي الظــروف العاديــة)، باستثناء الاتجاه الذي اشترط بلوغ معدلات التضــخم أكــثر مــن الثلــث (والثلث كثير) حتى يأخذ تدني قيمة النقد حكم الجائحة.

ولـــو نظرنا إلى المسألة من الناحية الاقتصادية، فإننا نجد أن فكرة الربط القياســـي لا جـــدوى لها ولا تغير من المشكلة شيئا. وعلى أية حال لم يقدمها أحـــد على أنها البلسم الشافي لمشكلة التضخم. إذ أن التضخم لا يواجه بربط الديـــون بمســـتوى الأســـعار، بل يواجه بسياسة اقتصادية فعالة قصد تحقيق استقرار قيمة النقد. وقد يحتاج ذلك إلى جهد ووقت ولكنه الحل الصحيح. كما أن التضـــخم يرتـــبط بالـــنظام الاقتصادي ككل، ولا بد من البحث عن كيفية إصـــلاح هـــذا النظام بدلا من البحث عن حلول جزئية مسكنة لا مداوية لداء التضخم.

وحتى لو سلمنا بالأخذ بهذا العلاج المؤقت، المتمثل في ربط الديون بالرقم القياســـي للأســـعار، أو حـــتى بأي عملة أو سلعة، فإن ذلك لن يحقق العدالة المنشودة بين كافة أفراد المجتمع. فضلاً عن أن نظام الربط بالغ التعقيد أثناء التطبيق، إلا إذا توخيت فيه درجة كبيرة من البساطة تفقده مغزاه.

٩- خاتمة:

لا خـــلاف فـــي أن "حفظ النقد"، وهو مطلب اقتصادي وشرعي معا، ليس مســـئولية الدولـــة وحدهـــا، بل هو أيضا مسئولية كافة الأعوان الاقتصاديين الآخرين، أفراداً ومؤسسات. ويتجسد ذلك بعدم اتخاذ النقد سلعة للمتاجرة فيه، أو بعـــدم اكتـــنازه وبالتالـــي إخراجه من دائرة التداول، وكذا باحترام قواعد الحـــذر، بالنسبة للبنوك والمؤسسات المالية، التي تضعها السلطة النقدية بقصد حماية قيمة النقد.

إن الاختلاف الرئيسي حول وظائف النقد ما بين الاقتصاديين الإسلاميين، وكما هو الحال بالنسبة لغيرهم من الاقتصاديين، يتعلق بوظيفة تخزين القيمة.

وفي هذا الصدد لوحظ نكران لهذه الوظيفة من قبل العديد منهم، بينما يشترط آخرون الأجل القصير (أقل من سنة) في تحميل النقد هذه الوظيفة، خاصة في ظروف عدم استقرار الأسعار.

ونعتقد أن الحث على الادخار، كفضيلة إسلامية، وجواز استعمال النقد في المعاملات الآجلة؛ كالبيع الآجل والقرض، إشارة صريحة إلى أصلية وظيفة تخزين القيمة. بل إننا نتصور أن وظيفة تخزين القيم تعبر عن استمرارية الحياة، باعتبارها وظيفة تتعلق بالمستقبل. غير أن اشتراط تخزين القيمة في تعريف النقد، وبصورة مطلقة، قد يؤدي أحيانا إلى إسقاط صفة النقدية من بعض العملات. إذ أنه كلما طالت مدة التخزين كلما زاد احتمال تعرض قيمة النقد للتغير. والملاحظ في الواقع هو أن هذا التغير يكون نحو الانخفاض.

ولذلك فقد رأينا تقديم تعريف للنقد على أنه: هو كل شيء خال من الموانع الشرعية، يلقى قبولا عاما بين الناس، يصلح لأن يكون مقياسا للقيم ووسيطا في التبادل ومخزنا مؤقتا للقيمة.

إن تحقيق الكفاءة في أداء النقد لوظائفه يقوم – في اعتقادنا – على عدم اتخاذه سلعة للمتاجرة فيه، وهو الاعتقاد الذي أصبح راسخاً بين جل الاقتصاديين. ولذلك نرى أنه من واجب الدول مواجهة كل السلوكات التي تخالف هذا الاعتقاد، وذلك من خلال إصدار تشريعات تمنع مثل هذا النشاط، أو على الأقل تحد منه كمرحلة أولى، مع الحرص الشديد على تطبيقها ميدانيا وبصورة مستمرة. وأبرز الصور غير المشروعة التي يجب محاربتها القروض بالفائدة وبيوع الدين بالدين، وكذا محاربة آفة الاكتناز.

كما أنه، وحتى يتم تمكين النقد من أداء وظائفه كاملة غير منقوصة، وبصورة مستمرة، يجب إحاطته بعناية خاصة. ومن اجل ذلك يتعين منح

السلطة والاستقلالية "الفعلية"، وبصورة كاملة غير منقوصة، للجهة المعنية بتحقيق هذا الهدف: "البنك المركزي".

وعليه فإن استقرار الأسعار، ومن ورائه الاستقرار الاقتصادي، هو الهدف الرئيسي في السياسة الاقتصادية في المنظور الإسلامي، ويتعين البحث في وسائل هذه السياسة، وليس الربط أو تثبيت الدين من وسائلها على أية حال.

المراجع

- ابـن الجـوزي (١٩٨٤)، زاد المســير في علم التفسير ، ج٤، المكتب الإسلامي، بيروت

- ابـن عابديـن، تنبيه الرقود على مسائل النقود، مطبوعة ضمن مجموعة رسائل ابن عابدين، دار إحياء التراث العربي،بيروت، س.غ.م

- ابـن منيع ، عبد الله بن سليمان (١٩٨٧)، "موقف الشريعة الإسلامية من ربــط الحقــوق والالتزامات الأجلة بتغير الأسعار"، ورقة مقدمة لندوة "ربط الحقوق والالتزامات الأجلة بتغير الأسعار" المنعقدة في مقر المعهد الإسلامي للـبحوث والتدريـب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة، بالتعاون مع المعهد العالمي للاقتصاد الإسلامي التابع للجامعة الإسلامية في إسلام آباد وذلك في الفترة ٢٧-٣٠ شعبان ١٤٠٧هـ الموافق ٢٥-٢٨ نيسان ١٩٨٧م

- البروسـوي ، اسـماعيل حقي (١٩٨٩) ، تنوير الأذهان من تفسير روح البيان ، تحقيق: الشيخ الصابوني، ج٢، دار القلم، بيروت

- الدسـوقي، حاشـية الدسوقي على الشرح الكبير، مج٤ ، دار إحياء الكتب العربية، مصر، م.س.ذ

- الشافعي (١٤١٠هـ/١٩٩٠م)، الأم، ج٣، دار الفكر، بيروت

- الشـاطبي، الموافقـات في أصول الأحكام، ج٢، دار إحياء الكتب العربية، س.غ.م

- الشوكاني (١٤١٧هـ/١٩٩٧م)، نيل الأوطار، ج٥، دار الحديث، القاهرة

- القرطبـي، تفسـير القرطبـي (قرص مضغوط) ، الشركة الدولية للبرامج الإسلامية، إصدار ١٩٩٧-٧,٠

- العبادي: عبد الرحيم ، موقف الشريعة من المصارف الإسلامية المعاصرة، مطبوعات الاتحاد الدولي للبنوك الإسلامية، س.غ.م

- المقريزي (١٩٨٠)، إغاثة الأمة في كشف الغمة، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت

- إقبال، منور (١٩٨٧) ، "مزايا ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار ومساوئه" ، ورقة مقدمة لندوة "ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار" المنعقدة في مقر المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة، بالتعاون مع المعهد العالمي للاقتصاد الإسلامي التابع للجامعة الإسلامية في إسلام اباد وذلك في الفترة ٢٧-٣٠ شعبان ١٤٠٧هـ الموافق ٢٥-٢٨ نيسان ١٩٨٧م

- دنيا ، شوقي (١٩٩٣)، "التضخم والربط القياسي: دراسة مقارنة بين الاقتصاد الوضعي والاقتصاد الإسلامي"، ورقة مقدمة لندوة "قضايا معاصرة في النقود والبنوك والشركات المساهمة"، عقدت الندوة في مقر البنك الإسلامي للتنمية بالتعاون بين المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ومجمع الفقه الإسلامي بجدة في الفترة ١٠-١٤/٤/١٩٩٣

- شابرا ، محمد عمر (١٩٩٠)، نحو نظام نقدي عادل، ترجمة: سيد محمد سكر، دار البشير للنشر والتوزيع، عمان

-كينز، ج.م ، النظرية العامة، ترجمة نهاد رضا، منشورات دار مكتبة دار الحياة، بيروت، س.غ.م

- عفـر ، محمد عبد المنعم (١٤١٤هـ/١٩٩٤م)، عرض وتقويم للكتابات حـول الـنقود في إطار إسلامي بعد سنة ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة

- عـبد المنان ، محمد (١٩٨٧) ، "ربط الحقوق والالتزامات الآجلة بمستوى الأسعار: الـنظريات والتجربة والتطبيق من منظور إسلامي" ؛ ورقة مقدمة لـندوة "ربـط الحقـوق والالتزامات الآجلة بتغير الأسعار" المنعقدة في مقر المعهـد الإسـلامي للـبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة، بالـتعاون مع المعهد العالمي للاقتصاد الإسلامي التابع للجامعة الإسلامية في إسـلام آبـاد وذلـك في الفترة ٢٧-٣٠ شعبان ١٤٠٧هـ الموافق ٢٥-٢٨ نيسان ١٩٨٧م

- مـالك (- بـن أنس)، المدونة الكبرى، المجلد الثالث، دار الفكر، بيروت، س.غ.م

- مصـطفى (أحمـد فريد -) - سهير محمد السيد حسن (٢٠٠٠) ، النقود والتوازن النقدي ، مؤسسة شباب الجامعة، الاسكندرية

- هـايل، يوسف داود (١٩٩٩)، تغير القيمة الشرائية للنقود الورقية، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة

- يسـري ، عبد الرحمن (٢٠٠٠)، النقود والفوائد والبنوك، الدار الجامعية، الإسكندرية

- يوسـف، كمال محمد (١٩٩٦)، المصرفية الإسلامية: السياسة النقدية، دار الوفاء، المنصورة ، مصر

- قـرارات وتوصـيات ندوة (١٩٩٣) "قضايا معاصرة في النقود والبنوك والمسـاهمة في الشركات"، التي عقدت في مقر البنك الإسلامي للتنمية بجدة، بالـتعاون ما بين المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب ومجمع الفقه الإسلامي، خلال الفترة ١٨-١٤١٣/١٠/٢٢ هـ الموافق ١٠-١٩٩٣/٠٤/١٤

- Blaug, M. (1981), La pensée économique; OPU, Alger .

التوزيع العادل للدخل والثروة من منظور إسلامى

د. السيد عطية عبدالواحد(*)

تمهيد

لامندوحة فى أن كل نظام اقتصادى إنما يعمل تحت مظلة بعض المعتقدات والأصول والأسس، وتأتى النتائج الملموسة لكل نظام متأثرة - بالتأكيد- بهذه المعتقدات وتلك الأصول والأسس.

ويرتبط بفكرة الأصول والمعتقدات والأسس التى تقوم عليها النظم الاقتصادية جدل كان ومازال دائرا حول: أى النظم الاقتصادية أقدر على تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة؟

إن من أكثر المعايير التى يحكم بها علي جدارة النظم الاقتصادية هى الطريقة التي يوزع بها الدخل والثروة بين أعضاء المجتمع . لقد أثبتت تجارب الدول المتقدمة(١) إنه لم تتقدم دولة كبرى دون تطبيق سياسة عادلة لتوزيع الدخول بوعى كبير.

ومن الثابت أن النظام الرأسمالى يقوم على عدة أصول وأسس من أهمها:

- حرية الملكية الفردية.
- نظام السوق والأثمان.
- المنافسة.
- دافع الربح.

(*)

(1)Lalumiére (Pierre): Les Finances publiques, Armand colin, 1986. p.232.

ولاغرو فإن طبيعة التوزيع العادل للدخل والثروة في النظام الرأسمالى ستأتى متأثرة- وبالتأكيد- بكل الأسس والأصول التي يقوم عليها النظام الرأسمالى.

ويقوم النظام الاشتراكى - هو الآخر- علي عدة أصول وأسس من أهمها:

- الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج.

- التخطيط الاشتراكى.

- التأميم الاشتراكى.

- مبدأ الاشتراكية الأساسى: من كل حسب قدراته ولكل حسب عمله.

ويترتب علي تلك الخصائص والأسس أن يكون للتوزيع العادل للدخول والثروات مفهوم في النظام الاشتراكى مغاير تماما للمفهوم السائد في النظام الرأسمالى.

كذلك فإن التوزيع العادل للدخول والثروات له مفهوم مستقل ومتميز في النظام الاقتصادى الإسلامى يتوافق مع الأســس والمبادئ التى يقوم عليها الاقتصاد الإسلامى ومن أهمها:

- قيام النظام الاقتصادى على أساس العقيدة الإسلامية.

- الاقتصاد الإسلامى يراعى مصلحة الفرد والمجتمع ويوفق بينهما

- الإسلام يحمى الملكية الفردية ويصونها ولكن بقيود معينة.

- ضرورة توفير حد الكفاية لكل فرد في المجتمع.

ولما كان النظام الاقتصادى- من المنظور الإسلامى- هو أحد وجوه الدين الإسلامى، فإن ذلك يجعله غير منفصل عن الأخلاق الإسلامية كلها. ومن هنا كان طبيعيا أن تكون عدالة توزيع الدخول والثروات هى إحدى ركائز الاقتصاد الإسلامى.

إن العدالة في توزيع الدخول والثروات هى فرع من التصور الإسلامى للمجتمع. يقول سبحانه وتعالي مبينا جوهر هذا الدين وحقيقته (١): « إن الله يأمر بالعدل والإحسان.....» ويقول سبحانه (٢) « يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو علي أنفسكم أو الوالدين والأقربين».

فالآيات دعوة للقيام بأمانة القسط.. بالقسط (٣) على اطلاقه في كل حال وفي كل مجال، القسط الذى يمنع البغى والظلم فى الأرض- والذى يكفل العدل- بين الناس- والذى يعطى كل ذى حق حقه من المسلمين وغير المسلمين، ففى هذا الحق يتساوى عند الله المؤمنون وغير المؤمنين، ويتساوى الأقارب والأباعد ويتساوى الأصدقاء والأعداء ويتساوى الأغنياء والفقراء.

إن الاقتصاد الإسلامي وقد انبثق من العقيدة، وتكيف وجوده بالشريعة، يجب أن يظل دائماً خاضعاً في نموه وتجدده للأصل الذى انبثق منه وللشريعة التى كيفت وجوده.

وتجدر الإشارة إلى أن أى نظام اقتصادى لايستطيع البقاء طويلاً إذا كان لايراعى فطرة الإنسان ومستلزمات وجوده الحقيقية. وبالتالي فإن أى نظام اقتصادى يتجاهل متطلبات النفس الإنسانية أو يصطدم معها هو نظام مقضي عليه بالفشل. إن أى نظام اقتصادى لايستطيع البقاء طويلاً إلا إذا كانت فيه مرونة وقابلية للتغيير، واستعداد في كل وقت للتعديل والملاءمة هي التى تسمي بمدى قابليته للرقى والتقدم.

(١) سورة النحل: ٩٠
(٢) سورة النساء: ١٣٥
(٣) سيد قطب: « فى ظلال القرآن »، دار الشروق، ١٩٨٦، جـ٢، ص٧٧٥

وهذا البحث بمثابة محاولة للإجابة علي السؤال الذى طرحناه في صدر الصفحة الأولى وهو: أى النظم الاقتصادية أقدر علي تحقيق التوزيع العادل للدخول والثروات؟

وعلي هدى ماتقدم جاءت خطة البحث علي النحو التالي:

- المبحث الأول: مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة في النظامين الرأسمالي والاشتراكي.

المبحث الثاني: ماهية التوزيع العادل للدخل والثروة في الاقتصاد الإسلامي.

المبحث الأول
ماهية التوزيع العادل للدخل والثروة
في
النظامين الرأسمالي والاشتراكي

إن تحقيق العدالة الاجتماعية مطلب ضروري لكل سياسة تستهدف تحقيق السلام الاجتماعي في ربوع المجتمع ، كما أن الحياة الاقتصادية السليمة للشعب تتطلب حالة تقرب من المساواة في التوزيع.

ومن هنا حبذ كينز [(١)] الضرائب التصاعدية المصحوبة بإجراءات متعددة من قبيل التأمين الاجتماعي والخدمات العامة، مما يساعد علي إعادة توزيع الدخل، وكذلك يدعو إلى اتباع سياسة دائمة تستهدف خفض أسعار الفائدة لما في ذلك من تشجيع للاستثمار من جهة. والحد من جهة أخرى من عملية قيام طبقة غنية تعيش علي ايرادها ، أي ملكيتها للأوراق المالية أكثر مما تعيش علي الإنتاج. لقد كان يتوقع زوال هذه الطبقة حين يميل سعر الفائدة إلي الانخفاض حتى يصل إلي درجة الصفر.

ومن الغريب أن نجد كيف أن كينز ، بفضل هذا التعليق الدقيق قد رجع إلي مذهب أرسطو قديما والكنيسة في العصور الوسطى بصدد الفائدة. لقد اعتقد كما فعل القدماء أن المال في حد ذاته غير منتج.

إن فكرة العدالة الاجتماعية وإن كانت قديمة ترجع إلي أصول تاريخية بعيدة، إلا أنها برزت بظهور المسيحية والإسلام.

فالمسيحية [(٢)] عدت الفقراء جزءاً من النظام الاجتماعي، ووجهت النظر إلي ضرورة مساعدة الأغنياء لهم ، فلا يستعبدونهم لأن الإنسان لايصح أن يعبد غير الله.

(١) جورج سول: «المذاهب الاقتصادية الكبرى»، د. راشد البراوي ، مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٧ ، ص١٨٦-١٨٧.

(٢) معجم العلوم الاجتماعية ، إعداد نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٥،ص٣٨٥ .

وقد وضع الإسلام نظما لاحصر لها كأساس للعدالة الاجتماعية وللتكامل بين أفراد الجماعة ولتقليل الفروق بين الطبقات والأفراد وتقريبهم بعضهم من بعض.

ومن هذه النظم نظام الزكاة والصدقات الواجبة والمستحبة ، وتحريم طرائق الكسب غير السليم ، ونظام المواريث والوصية ، وتقييد حقوق الملكية الفردية، وفرض واجبات كثيرة علي المالك يؤديها للمجتمع وللمعوزين.

ثم إزدادت فكرة العدالة وضوحا بظهور الثورة الصناعية الحديثة، فبدأ أصحاب المذهب الاشتراكي ينقدون مبادئ المذهب الحر ويطلبون من الدولة التدخل لفرض أجور مجزية للعمال وتوفير الرعاية الطبية لهم ومستوى معيشة لائق. مؤكدين أن العمل الإنساني ليس سلعة ككل السلع يخضع لقانون العرض والطلب كما يدعي أصحاب المذهب الفردي أو المذهب الحر.

وفي الحرب العالمية الأولي راع المشرفين علي الشئون الاجتماعية في انجلترا ما وجدوه من سوء صحة الجنود، فبدأوا في تشجيع التأمينات الصحية ونظام المعاشات للعمال.

وفي الحرب العالمية الثانية كلف سير وليام بفردج بوضع مشروع للنهوض بالمستوى الاجتماعي ، فكتب تقريره المشهور الذي يؤكد فيه ضرورة ايجاد عمل للجميع وضمان مستوى معيشي محترم للجميع.

ولقد سنت قوانين للتأمين الاجتماعي الشامل للضمان الاجتماعي لتأمين أفراد المجتمع ضد الأخطار الخمسة الرئيسية التي تنتاب المجتمعات الحديثة وهي الوفاة ولاسيما بحوادث العمل، والمرض المهني، والتعطل، والشيخوخة. وذلك يتمثل في قانون التأمين الاجتماعي الشامل في انجلترا وهو الذي صدر سنة ١٩٤٦ ، وقانون الضمان الاجتماعي في فرنسا، وكذلك في الولايات المتحدة وغيرها من الدول.

وتتناول فيمايلي المسائل السابقة وذلك علي النحو التالي:

المطلب الأول: ماهية التوزيع العادل للدخل والثروة ودواعى الاهتمام بتحقيقه.

المطلب الثاني: مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة في النظام الرأسمالى.

المطلب الثالث: مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة في النظام الاشتراكى

المطلب الأول
ماهية التوزيع العادل للدخل والثروة ودواعي الاهتمام بتحقيقه

لكي يتضح مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة ينبغي التفرقة بين نوعين من توزيع الدخل هما(١):

أولا: التوزيع الشخصي للدخل على أفراد المجتمع الاقتصادي.

ثانيا: التوزيع الوظيفي.

ويقصد بالدخل الوظيفي الدخل الذي تجنيه عناصر الانتاج المختلفة (العمل، والأرض، ورأس المال) في شكل أجور وريع ومدفوعات فائدة، والذى تجنيه المشاريع الخاصة فى شكل أرباح وعائدات أخري، والدخل يعتبر هنا كأنه نتيجة المساهمة في انتاج الدخل القومى التي قام بها كل من هذه العناصر المختلفة.

والاقتصاديون الكلاسيكيون في انجلترا في القرن الثامن عشر، الذين كانوا يؤمنون بالمشروع الخاص مع أدنى تدخل حكومى، لم يفرقوا بالمرة بين التوزيع الشخصى والتوزيع الوظيفى، فقد كانوا يعتبرون أن الأثمان التي تخلق توازنا بين الطلب والعرض أثمان طبيعية، وأن الدخول المبنية علي هذه الأثمان دخول عادلة أو مناسبة.

وفضلا عن ذلك كانوا يرون أنه من المهم جدا أن تقوم هذه الأثمان بتوجيه العوامل الانتاجية نحو الصناعات التى تريد المنشآت تنميتها. وهكذا لم تكن هناك حاجة إلى تخطيط من جانب الحكومة. كذلك كان يتوقع من مالكى وسائل الانتاج الذين يشتغلون لمصالحهم الخاصة أن يعملو آليا، دون أوامر، ما يحقق أفضل فائدة للاقتصاد.

---

(١) جورج. ن هالم: والنظم الاقتصادية»، ترجمة أحمد رضوان، مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٧١، ص٢٨-٢٩.

لكن هذه الحجة كانت تشتمل علي نقطة ضعف اساسية، فرغم ان الاقتصاديين الكلاسيكيين كانوا يعتبرون الدخل في اقتصاد المشروع الخاص عادلا، إلا أنه كان في الواقع بعيدا جدا عن المساواة. وكان أهم نقاد لهذا النظام هم الاشتراكيون، الذين أرادوا أن تكون وسائل الانتاج المادية مملوكة بواسطة المجتمع كله، أي الدولة ، وكانوا يؤمنون بأن هذا الترتيب كفيل بأن يؤدي إلي تحقيق قدر كبير من المساواة في توزيع الدخل الشخصي. وقد افترضوا أنه عندما تمتلك الحكومة العناصر المادية للانتاج، سيمكن الغاء الفائدة والريع تماما.

وكان الفضل في فهم الفرق بين التوزيع الشخصي والوظيفي هو الذي قاد ماركس إلي وضع نظرية عن القيمة المادية مبنية بكاملها علي العمل.

والتوزيع الشخصي والوظيفي مرتبطان ببعضهما في أي نظام تكون عوامل الإنتاج فيه مملوكة ملكية خاصة فالأفراد في المجتمع الاقتصادي يتلقون كدخلهم الخاص، أيا ما يدفعه السوق مقابل استخدام عوامل الإنتاج التي يملكونها.

والتوزيع الشخصي الناتج يحدده أولا: الأثمان التي تنشأ تبعا لمدى ندرة العوامل الإنتاجية، وثانيا: نمط ملكية هذه العوامل.

كما أن إعادة التوزيع قد تكون رأسية أو أفقية، ويقصد بإعادة (١) توزيع الدخل رأسيا: التغير في نسبة الدخل القومي التي يحصل عليها الأفراد في فئات الدخل المختلفة. أما إعادة توزيع الدخل أفقيا، فهي التي تتم بحسب النوع أو المصدر.

اولا: ماهية التوزيع العادل للدخل والثروة:

إن مفهوم العدالة مفهوم غامض ومن المتصور أن يكون له معنى مختلف عند كل فرد تقريبا (٢).

(١) د. عبد المنعم فوزي: « المالية العامة والسياسة المالية »، منشأة المعارف، الاسكندرية بدون تاريخ نشر، ص٢٤٨-٢٤٩.

(٢)-Allen (E.D.) & Brownlee (O.H.) Economics of public Finance New York, 1948,p. 15.

ورغم ذلك ، فهناك اتفاق عام علي أن العدالة لاتعني أن الأغنياء يجب أن يزدادوا ثراءً وأن يزداد الفقراء فقراً.

ويقال أيضا في تعريف العدالة في توزيع الدخول أنها تستهدف تضييق التفاوت في الدخول. ولكن ما هو مقدار تضييق هذا التفاوت؟

إن هذا السؤال لم يتم التوصل إلي اجابة مقبولة عليه من الجميع بعد... ويجب أن يصاغ هدف التوزيع العادل للدخول بحيث يراعي طبيعة كل من توزيع الدخل والدخل الاجمالي المراد توزيعه.

وهناك من يعرفها بأنها [1] تعني المساواة التامة، أي أن كل الناس يجب أن يحصلوا علي نفس الدخل.

والبعض الآخر يضع الحدود التي لايجب أن يقل الدخل الشخصي عنها، وحدود لاينبغي للدخل الشخصي أن يتعداها.

وتبدو غالبية المفاهيم كما لو كانت مصاغة في ضوء الحدود الدنيا التي لايستطيع الناس أن يحيوا حياة كريمة بأقل منها.

ويرى البعض [2] أنه من المستحيل أن يحدث اجماع علي درجة إعادة التوزيع المرجوة، وعلي الأكثر يمكن الوصول إلي اتفاق عام حول معدل لإعادة التوزيع يسمح بتأمين حد أدنى للمعيشة.

بينما يذهب فريق آخر إلي القول [3] بأن المساواة والعدالة الاجتماعية ليس لرجل الاقتصاد أي رأي فيهما، لأن مسألة التوزيع وإعادة التوزيع مسألة أخلاقية وسياسية أكثر منها اقتصادية [4].

(١) Ibid:p. 179.

(٢) -Brochier (H.) et Tabatoni (P.): Economie Financiére, P.U.F., 1959, p.480.

(٣) -Keriser (N F): Macro economics , Fiscal policy and economic growh, John Willy & sons, 1967, pp.254-255.

(٤) Brochier (H.) et Tabatoni (P.)op.cit., p.478.

واعتنق البنك (١) الدولي وجهة النظر السابقة وقرر أنه رغم أن العدالة تناقش بشكل عام تحت عنوان « الاعتبارات الاقتصادية » فانه تعبير ذو قيمة سياسية أو فلسفية.

وفي نظر البعض الآخر (٢) فإن العدالة الاجتماعية تتحقق عندما تذهب كل قيمة لتكلفة الإنتاج الاجتماعى والفائض الاجتماعى إلى أصحابها (الأرض، العمل ، رأس المال) دون زيادة أو نقص ، وسواء تلك التى تشمل إلغاء الدخول بواسطة اصلاح شامل لنظام الإنتاج والمبادلات والتوزيع، أو بتخصيص دخول للحاجات غير القادرة علي الإشباع.

والراجح في تعريف العدالة الاجتماعية أنها تعنى (٣) التوزيع العادل للدخل القومى ما بين مختلف الطبقات الاجتماعية التي أسهمت في تحقيقه، ومابين مختلف الأفراد في كل طبقة، ولا يعنى هذا الهدف بطبيعة الحال المساواة في توزيع الدخول، حتى في الدول الاشتراكية لاتوجد مثل هذه المساواة، وإنما معناه بالأحرى أن يكون الجزاء أو العائد متناسبين مع الاسهام في الإنتاج ، مع بعض التعديل لأسباب إنسانية وغيرها.

يتضح مما سبق أن مفهوم العدالة الاجتماعية مفهوم نسبي وينبغي أن يكون هدفه هو ضمان توفير الضرورات اللازمة للحياة لكل فرد في المجتمع، على أن يكون ذلك فى حدود الدخل القومى المتاح للمجتمع، وبحيث لاتتسع الفجوة بين مستويات الدخول بصورة فجة، بحيث يشاهد سكان القبور وسكان القصور في مكان واحد وفي مجتمع واحد.

خلاصة القول... إذا جاز وجود التفاوت في دخول الأفراد فينبغى أن يكون هذا التفاوت نسبيا.

(١) -The World Bank, paper No. 304., p.33.

(٢) -Masoin (M.): Theoric Economique Des finances Publiquues Bande, Paris, 1946, p. 63.

(٣) د. أحمد جامع، « التحليل الاقتصادي الكلى »، دار الثقافة الجامعية، ١٩٩٧، ص٤١٢.

ثانيا: دواعي الاهتمام بتحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة:

هناك أسباب متعددة تقف ورا ، التفاوت في الدخول، منها مايرجع إلي خصائص إنسانية، ومنها مايرجع إلي ما يتمخض عنه سير العملية الاقتصادية ، وتبرز أسباب متعددة اجتماعية واقتصادية تحتم تقليل هذا التفاوت ، ونتناول المسألتين علي التوالي كلُ في فرع مستقل.

الفرع الأول: أسباب التفاوت في الدخول:

هناك عوامل أساسية شخصية أو اجتماعية تميل لاحداث تفاوت في الدخول الشخصية. وفي الاقتصاد الذي يتحقق فيه الدخل أساسا من بيع عوامل الانتاج أو بيع خدمات عوامل الإنتاج، فهناك عاملان يؤديان إلي التفاوت (١):

العامل الأول: الفرق بين الأشخاص في قيمة المواهب الكاملة أو المهارات التى يمتلكها كل منهم. ومن هنا قدم باريتو (٢) (١٨٤٨-١٩٢٣) قانونا عرف « بقانون باريتو عن توزيع الدخل» ومؤداه أن التفاوت النسبى في توزيع الدخل لايمكن تغييره لأنه يمثل التوزيع المتفاوت للقدرات البشرية.

العامل الثاني: الفرق في مقادير الملكية التي تدر دخلا والتي يملكها مختلف الأفراد ، فممثلات السينما في العادة يحصلن علي أجر أعلي من حفارى الخنادق. وفي حالة عدم قيام الحكومة بتوفير نقود أو خدمات للأفراد وتحصيل أموال منهم، فإن نمط توزيع الدخل سوف يعتمد كلية علي أنواع ومقادير الموارد ، والملكية التي تدر عائداً ، والمهارات التى يتمتع بها مختلف الأفراد ، والأسعار التي يمكنهم الحصول عليها لتوفير تلك الموارد للانتاج.

وبالاضافة للعاملين السابقين فإن طبيعة سريان (٣) النظام

(١) -Allen (E.D.) and Brownlee (O.H.): op. cit., p.164.
-Wright (David M.): Capitaliosm, London, 1951, p .51.

(٢) -Lindholm (R.W): Public Finance & Fiscal policy, New York, London, 1950, p.325.

(٣) -Barrère (A.): Politique financière, Dolloz, 1958, p. 315.

الاقتصادي تؤدى إلى عدم المساواة في الدخول، وبالتالى فعدم المساواة في الدخول لا يأتي بالضرورة من عمليات الغش أو التدليس، ولكن بوجود عدة احتكارات تؤدى إلي زيادة أرباح المحتكرين علي حساب حرمان أصحاب الحق المشروع في مكافأة نشاطهم العامل.

لذلك يجب على الدولة أن تتدخل لاعطاء كل ذي حق حقه، وبالتالى يلزمها الاقتطاع من هؤلاء المحتكرين الايرادات غير المبررة التي حصلوا عليها لمساعدة ضحايا سريان النظام المعيب الذى سمح بوجود مثل هذه الاحتكارات.

الفرع الثاني: دواعى الاهتمام بتحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة:

خلال الثلاثينيات ، وعندما ساد الاحساس بأن نظام توزيع الدخل كان غير عادل وأن هناك فروقا كبيرة في الميل للانفاق بين الجماعات ذات الدخل المرتفع والجماعات ذات الدخل المنخفض نشأ بعض التأييد للسياسات التي يمكن أن تعيد توزيع الدخل بغرض رفع مستوي الاستهلاك.

وفي هذا المجال يجب أن نلاحظ أن كينز (١) كان يعتقد أنه من الضرورى استخدام ضريبة الدخل التصاعدية لخفض الادخار ورفع الاستهلاك، ومن ثم رفع مستوى التوظيف والإنتاج.

وقد كان كينز مستعدا لأن يسير في هذا الطريق إلي أبعد مدي، فهو لم يكن من القائلين بالمساواة بين البشر. وبالتالى أصبح المظهر الاجتماعى للسياسة المالية مهما ولايقل بحال من الأحوال في أهميته عن المظاهر الاقتصادية والمالية لها وبالتالى فانه ينبغي توزيع الأعباء المالية على أساس مبادئ العدالة. وهذا يفترض التقدير السليم للقدرات التمويلية للأفراد.

وعلي ذلك فإن إعادة التوزيع التي ينبغى أن تقوم بها الدولة إنما تكون

(١) -Keiser (N.F.): op.cit., pp. 250-251.

أرضاء ليس فقط لمتطلبات اجتماعية ولكن أيضا لمتطلبات الاستقرار والأمن الاقتصاديين(١).

وعلى ذلك تكون مبررات إعادة التوزيع هي في آن واحد اجتماعية واقتصادية(٢).

أولا: الأسس الاجتماعية لمساواة الدخول:

إن معالجة عدم المساواة في الدخول بواسطة النظام الضريبي والنفقات العامة تبدو كأمر ضرورى لتحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة لأسباب متعددة منها:

١- مساواة الدخول كوسيلة للوصول إلي الحد الأقصي للمنافع:

إذا سلمنا أن المنفعة المقدمة من الوحدة الأخيرة للدخل تقل عندما يزيد هذا الأخير، فيمكن استنتاج أن كل نقل للدخول من يد صاحب دخل مرتفع إلي يد صاحب دخل أقل يؤدى بذاته إلي زيادة المنافع الكلية التي تعود علي المجتمع.

ومن ثم فإن تحقيق المساواة التامة بين كافة الدخول في الجماعة يؤدى إلي حصولها على أكبر قدر من المنافع، أى علي أكبر قدر من الإشباع.

ب- إعادة التوزيع كوسيلة لتحقيق المساواة في الفرص:

ومقتضى ذلك أن يكون الهدف الاجتماعي الجوهري هو تأمين مساواة الفرص أمام الجميع، مثال ذلك، تقديم التعليم المجانى من قبل الدولة وكذلك جميع الخدمات الاجتماعية للجميع.

---

(١) -Barrère (A.): op.cit., p.27.

(٢) -Brochier (H.) et Tabatoni (p.): op.cit., pp. 478-481.

ثانيا: الأسس الاقتصادية لإعادة التوزيع:

ان عنصر الموضوعية الذى ينقص المبررات الاجتماعية لإعادة التوزيع يمكن ملاحظته في السياسة الاقتصادية ، بل يمكن القول بأن إعادة التوزيع المقصودة لم تظهر في الموازنة إلا تحت سيادة الحجج الاقتصادية.

بين ذلك كينز في مؤلفه « النظرية العامة» حيث قرر أنه في المجتمعات الحديثة حيث عدم المساواة في الدخول يولد مدخرات فائضة، فان إعادة توزيع الدخول تسمح بزيادة الاتجاه العام إلي الاستهلاك وبالتالى تحقيق التوظيف الكامل.

ولاغرو فإن كفاءة أى اقتصاد تتحدد بتوزيع ثمار ذلك الاقتصاد (١). فتوزيع الدخل في الاقتصاد الحر يحدد طريقة تقسيم السلع والخدمات التي ينتجها هذا الاقتصاد .

وإذا كان ماسبق يوضح مزايا وأهمية تحقيق العدالة فى توزيع الدخول فإن ذلك يبرره أيضا مساوئ عدم العدالة في توزيع الدخول.

فالتوزيع غير العادل للدخول يؤدى إلي (٢) استخدام غير كاف لموارد المجتمع، البشرية، والطبيعية، وخفض في الاشباعات الاستهلاكية الكلية.

كما أن التوزيع غيرالعادل للدخل يقلل من إنتاجية الموارد البشرية مباشرة إذا :

أ- ظل الأشخاص القادرون علي العمل النافع عاطلين ومع ذلك يستطيعون الاستمتاع بكل المزايا المادية الموجودة في المجتمع دون أن يعملوا .

(١) -Lindholm (R.W.): op.cit., p. 25.

(٢) -Ibid: pp. 43-44.

ب- إذا كانت السلع والخدمات التي يمكن شراؤها بالأجور المكتسبة أقل من المطلوب للمحافظة علي الصحة وتطوير القدرات الإنتاجية للفرد.

كذلك فإن التوزيع غير العادل للدخل يقلل النشاط الإنتاجى بشكل غير مباشر بزيادة مقدار المدخرات الناشئة عن الدخل القومى ذى الحجم المعين. وتميل زيادة المدخرات إلي خفض إنتاجية-الموارد البشرية إذا كانت تؤدى إلى خفض تدفق الدخل الذى يؤدى إلى التوظيف.

وتوزيع الدخل غير العادل يزيد كمية السلع والخدمات بتقديم اشباعات فى المدفوعات للجهود الاضافية.

ومن الواضح تماما أن الكمية الاجمالية للاشباعات تختلف مباشرة طبقا للكمية الاجمالية للسلع والخدمات المتاحة، وأن هذه الكمية تختلف مباشرة حسب مقدار الجهد البشرى المنتج. ومن ثم فإن التوزيع الصحيح للدخل لمضاعفة الاشباعات الكلية يحل نفسه في مشكلة توازن زيادة المنفعة من جراء زيادة المساواة في الدخل مما يؤثر علي النشاط الإنتاجى لخفض تفاوت الدخول.

والغنى العاطل هو نتاج توزيع الدخل غير العادل، ليس ظاهرة مرغوبة، لأن العمل مطلوب ، أو لأن الأيدى العاطلة دائما تسبب مشكلات، كما أن التعطل غير مرغوب لأنه يقلل كمية السلع والخدمات التي كان يمكن أن تتوفر لاستمتاع الإنسان.

ثالثا: الوظائف الجوهرية لإعادة التوزيع(١):

أ- على الموازنة ومنظمات التوزيع أن تشارك فى إشباع الحاجات الحيوية للسكان، أو مايسميه ف.بيرو الغطاء الكامل لحاجات الإنسان، إذ تظل الموازنة مكلفة بتأمين حد أدنى من الموادر لفئة معينة من السكان، قد لايكفله لهم نظام السوق مثل ضحايا الحرب والشيوخ والضعفاء...

(١) -Brochier (H.) er Tabatoni, (P.): op.cit., p 488.

ب- وبالنسبة لفئات عريضة من السكان، تأخذ إعادة التوزيع شكل خدمات مجانية مقدمة من الموازنة في مجال الصحة والتعليم.. وهى تحلل كتغيير في بنية الإنفاق الاجمالي المتحقق بتخصيص جزء من الاقتطاع الضريبي لاستعمالات معتبرة ذات أولوية. ومنطق هذا الاختيار يظل بصفة جوهرية سياسيا، ولكن يجب مع ذلك إعادة وضعها في مغزى السياسة الشاملة للدولة.

جـ- وإعادة التوزيع حينما تلعب دور المصحح للسوق، فانها تقابل حدوداً منيعة، منطقها اصلاح السوق دون تدميرها، ومن هنا تلمس حدود استعمال السياسة المالية كأداة تأثير علي البنيات، وبالتالى لو رغبنا توزيعا عادلا بالكامل للدخول فلن تكفي إعادة التوزيع المالي للحصول عليه.

وقد أثبتت تجارب الدول المتقدمة أنه لم تتقدم دولة كبرى دون تطبيق سياسة عادلة للتوزيع بوعي كبير (١). كما أن غياب سياسة كلية وارادية لإعادة توزيع الدخل بين الطبقات المختلفة يجعل من الموازنة العامة للدولة أداة عشوائية (٢) للتدخل في الخطة الاجتماعية.

وبالرغم من الأهمية المتزايدة لتحقيق العدالة الاجتماعية سواء علي المستوى الاقتصادى أو الاجتماعى، فإنه يبقى التأكيد علي أن التوفيق (٣) بين حتمية العدالة وضرورة النمو في الأعوام القادمة هو أعظم تحد للفقراء في العالم.

(١) -Lalumière (P.) : op.cit., p. 232.
(٢) -Ibid: p. 240.
(٣) جاك لوب: «العالم الثالث وتحديات البقاء» ترجمة أحمد فؤاد بلبع، عالم المعرفة، الكويت، ١٩٨٦، رقم ١٠٤، ص١١.

المطلب الثاني
مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة
في النظام الرأسمالي

يتحدد توزيع الدخل في كل مجتمع بالشكل السائد لملكية وسائل الانتاج، وبتلك العلاقات بين الناس، التي تنشأ فيما بينهم في سياق عملية الانتاج مباشرة.

ومن المعروف أن الرأسمالية توفر درجة من حرية الحركة والتصرف للأفراد والمشروعات العاملة في ظلها بدرجة لا يستطيع أن يتمتع بها أفراد أي اقتصاد اشتراكي. لذلك يقرر آدم سميث أنه من الممكن أن يتبلور نظام اقتصادي ذو كفاءة عالية إذا تركت الأسواق التنافسية تعمل بحرية دون تدخل الحكومة وقامت الحكومة بحماية حقوق الملكية . لذلك يرى سميث أنه(١) إذا ما ابتعدت الحكومة عن الشئون الاقتصادية فإن النظام الطبيعي يمكن أن يؤتي ثماره بسرعة.

ولذلك كانت فكرة سميث الأساسية هي أن الأفراد إذا أعطوا الحرية لتحقيق أهدافهم الشخصية فإن اليد الخفية **La main invisible** (قوى السوق) ستجعلهم يسلكون أفضل سلوك. ولذلك قرر سميث أن(٢) كل فرد يسعى دائما للحصول على أفضل توظيف لأي رأس مال يتوفر لديه، وهو يهتم بمصلحته لا بمصلحة المجتمع . ولكن دراسة مصلحته تدفعه بشكل طبيعي أو بالضرورة لتفضيل التوظيف الأكثر فائدة للمجتمع. وبعبارة أخرى فإن الفرد وهو يسعى لتحقيق مصالحه الخاصة فإنه في نفس الوقت يؤدي للجماعة خدمات ويخلق لها منافع.

ويقول سميث مبلورا جوهر فلسفته(٣) «إنه مهما اختلفت درجة سمو

(١) Lekachman (Robert): A History of Economic Ideas, Mc Graw Hill Books company, New York, 1959, p. 89.
(٢) Ibid, pp. 87-89.
(٣) Smith (Adam) : The wealth of Nations, Everyman's library, New York, 1910, p. 15.

الإدراك بين شخص وآخر فإن كلا منهما ينفع الآخر وذلك لأن جميع المنتجات التي تشترك في اخراجها استعدادات متباينة والتي ينعم بها كل فرد من الأفراد تجتمع وتؤلف رصيداً مشتركاً بين الناس» .

ويتصل بماسبق ماتقرره الرأسمالية من حق للفرد في اختيار مهنته وكذلك حرية المشروع، كما أن الفرد يتمتع - في النظام الرأسمالي- بما اصطلح علي تسميته بسيادة المستهلك . وبالضرورة تشتمل سيادة المستهلك وحرية الفرد فى اختيار مهنته علي حق ملكية السلع الاستهلاكية والعمل. كذلك فإن حرية المشروع تحتم وجود الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج. وإلي جوار ماسبق فهناك قوتان محفزتان في النظام الرأسمالي: أولاهما: رغبة المنتجين في تعظيم الأرباح، وثانيهما: هى رغبة المستهلكين في تعظيم منفعتهم فى ظل الدخل المحدود. وإجمالا فإن الأثمان تقوم بدور جوهرى في النظم الرأسمالية، وهو دور يوازى تماما دور جهاز التخطيط في النظم الاشتراكية.

ويمكن النظر الى السوق الرأسمالى على أنه انتخاب مستمر لاقرار ما سوف ينتج . والنقود تشكل الأصوات، والإعلان يشكل كتابات الحملة الانتخابية، وعائدات الانتخاب، وتقرير أى المشروعات سوف تظل تعمل وأيها سوف ينتهى، تتحدد بالربح والخسارة .

وآجلا أو عاجلا فإن هذا الانتخاب الاقتصادى يعمل على القضاء على المنتجات غير المطلوبة وتوجيه المنتجين الى المجالات التى يمكن اقناع الناس بشراء منتجاتها .

إن المنافسة هى [1] محور قوة الرأسمالية إذ يرى فيها كل طرف نفسه والمنافسة في التحليل الأخير تعنى محاولة التفوق.

وبالرغم من المزايا المتعددة التي يحققها نظام السوق والاتساق فى

(١) سلمه (فرنسوا) : «الاخلاق والحياة الاقتصادية» ، ترجمة د. عادل العوا. منشورات عويدات، بيروت-باريس،١٩٨٩،ص١٠٦.

الرأسمالية فإن هناك عيوباً متعددة تشوبه. فمن الانتقادات واسعة الانتشار للسوق الاقتصادية الحديثة أن الإعلانات الرأسمالية ليست صادقة دائما[1].

وكذلك، يقال إن المنتجات «تباع» غالبا للجمهور بدلا من طلبها تلقائياً من جانب الجمهور، وربما كان جانب السوق الاقتصادية الذى يزعج كثيراً من المفكرين المحدثين هو ارتباطه «بالمنافسة»[2] ومن ثم «بالطمع» و «بالصراع» و«بالمشاحنات» و «الأنانية». لقد أكد الكثير من المفكرين بشدة علي هذا الجانب من الحياة الاجتماعية.

ويؤخذ على نظام الأثمان وهو يقوم بتحديد مايجب أن ينتج داخل الاقتصاد القومى أن له نتائج سلبية فى بعض الجوانب[3] فأحياناً لا يعمل السوق الحر فى بعض أنواع السلع والخدمات، والمشروعات الخاصة لاتستطيع أن تقدم خدمات هى ضرورية لكل أفراد المجتمع مثل الدفاع القومي أو التحكم في الفيضان أو المنافع والخدمات التى تحتاج لها الدولة، كما أنها لاتستطيع أن توفر الخدمات التى تكون أرباحها غير مؤكدة مثل خدمات البحث العلمى الأساسى. كما أن المشروعات الخاصة لاتستطيع بسهولة أن توفر الخدمات التي ينبغي أن تتوفر لهؤلاء الذين لايستطيعون أن يدفعوا التكاليف الكاملة، مثل خدمات التعليم والصحة، وعلى ذلك يمكن القول بأن الجوانب السلبية للعملية الإنتاجية الرأسمالية تتمثل في[4]: سوء استخدام الموارد الإنتاجية وانعدام التساوي في توزيع الدخل، ثم التطور غير المتوازن. وبالجملة يمكن القول بأن المجتمع الذي تحكم السوق أنشطته الاقتصادية سيكون[5] خادماً أميناً يقظاً للأغنياء، لكنه سيكون متفرجا

(١) Wright: Capitalism, op.cit.,, pp. 46-50.

(٢) هيلبرونر (روبرت): رأسمالية القرن٢١، ترجمة كمال السيد، مركز الأهرام للترجمة والنشر. الطبعة الأولي، ١٩٩٥ ص٩٣.

(٣) هالم : النظم الاقتصادية ، مرجع سابق، ص٢٦.

- Duesenberry (James): Government Expenditures and Growth, Selected readings, Boston, 1966, pp. 586-590.

(٤) لمزيد من التفصيل انظر :

- د. محمد دويدار : مبادئ الاقتصاد السياسي ، منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٨٢، ص٤٥٩- ومابعدها.

- د. مصطفى رشدي شيحه: علم الاقتصاد من خلال التحليل الجزئي،مرجع سابق، ص٨٨- ٨٩.

(٥) هيلبرونر : رأسمالية القرن ٢١، مرجع سابق ، ص ٩٦، ٩٧.

صم بالنسبة الفقراء.. ونتيجة لذلك هناك دائما أوجه ضعف أخلاقية في النظام الجزئي الذي تنتجه السوق ولذلك يبقى للدولة دورها فى تكملة أوجه القصور التى تتمخض عن نظام السوق.

وينتقد الماركسيون فكرة سيادة المستهلك فى النظام الرأسمالى ويقررون أن سيادة المستهلكين ليس لها معنى يذكر في نظام لاتتوفر فيه المساواة في توزيع الدخل. إذ أن الأغنياء هم الذين يستطيعون الشراء، أما الفقراء فلن يمكنهم الصمود في مواجهة أصوات جنيهات الأغنياء وبالتالى فإنه لايمكن اعتبار النظام الرأسمالى يعبر عن ديمقراطية مستهلكين صادقة.

كذلك تنتقد النظم الرأسمالية بأنه في المجتمع الرأسمالى تعتبر وسائل الإنتاج ملكية رأسمالية خاصة لطبقة البرجوازيين، وأن علاقات التوزيع تضمن اغناءها. أما الكادحون فلايحصلون إلا علي القسم الأقل من تلك الخيرات التى ينتجونها هم أنفسهم، وأن حصة الكادحين، وعلي وجه الخصوص الطبقة العاملة، من توزيع الناتج لها حدودها الصارمة، فهى لاتتجاوز أطر قيمة قوة العمل[1].

وأمام ماسبق يرى البعض أن النظام الرأسمالى في طريقه للزوال، يقول أصحاب هذا الرأى[2] « ولكن ومع هذا فإن الرأسمالية النفاثة » (Turb-Kapitalismus)[3]، التي تبدو الآن كما لو كان انتصارها علي المستوى العالمى قد صار أمراً حتمياً، إنما هى فى طريقها لهدم الأساس الذى يضمن وجودها: أعنى الدولة المتماسكة والاستقرار الديمقراطى. فالتغيير وإعادة توزيع السلطة والثروة يقضيان علي الفئات الاجتماعية القديمة بسرعة لاتعطى الجديد فرصة لأن يتطور علي نحو متزامن معها.

(١) يورى بوبوف: « دراسات في الاقتصاد السياسي، الاشتراكية وقضايا التوجه الاشتراكى»، دارالتقدم-موسكو ١٩٨٥، ص١٠٩
(٢) بيتر مارتين (هانس)، شومان (هارلد): « فخ العولمة »، ترجمة د. عدنان عباس على، عالم المعرفة- الكويت (٢٣٨)، ١٩٩٨، ص٣٥.
(٣) أى الرأسمالية الصاعدة بقوة متنامية شبيهة بالقوة التي تندفع بها الطائرات النفاثة الحديثة.

وهكذا أخذت البلدان التى تعتبر حتى الآن بلدان الرفاهية تستهلك رأسمالها الاجتماعى، الذى ضمن لها حتى الآن الوحدة والتماسك . بخطى سريعة جدا تفوق حتى الخطى التى تدمر بها البيئة ويدعو الاقتصاديون والسياسيون الليبراليون الجدد العالم للاقتداء بـ « النموذج الأمريكى »، إلا أن واقع هذه الدعوة مريب وشبيه بالدعاية التى كانت تطلقها حكومة ألمانيا الشرقية، حينا كانت تقول عن نفسها ، إنها ستبقى تتعلم الانتصار من الاتحاد السوفيتى دائما وأبداً.

فليس هناك مكان آخر يبدو فيه التدهور بينا للعيان كما هو بين فى الموطن الأصلى للثورة الرأسمالية المضادة: الولايات المتحدة الأمريكية، فالجريمة اتخذت هناك أبعاداً بحيث صارت وباء واسع الانتشار .ففي ولاية كاليفورنيا- التى تحتل بمفردها المرتبة السابعة في قائمة القوى الاقتصادية العالمية- فاق الانفاق علي السجون المجموع الكلى لميزانية التعليم . وهناك ٢٨ مليون مواطن أمريكى، أى مايزيد علي عُشر السكان ، قد حصنوا أنفسهم فى أبنية وأحياء سكنية محروسة. ومن هنا فليس بالأمر الغريب أن ينفق المواطنون الأمريكيون علي حراسهم المسلحين ضعف ماتنفق الدولة علي الشرطة.

وهكذا يتضح أن علاقات التوزيع إنما تتم في النظام الرأسمالى علي نحو يتوافق مع الخصائص والأسس التى يقوم عليها النظام. وهى في مجملها تتم لصالح الطبقة التى تمتلك عناصر الإنتاج بالرغم من قيام النظام الرأسمالى المعاصر بتقديم وسائل متعددة - التأمين الاجتماعى، التأمين الصحى.. وغيرها- من شأنها أن تساعد فى تضييق الهوة بين أصحاب عناصر الإنتاج والطبقة العاملة، ومن شأنها أن تحسن من أوضاع الطبقة العاملة عموما، وبحيث لاتكون أوضاع هذه الطبقة كما كانت عند قيام الثورة الصناعية.

وبالرغم من كل ماسبق ففى الواقع العالمى الحديث قدم لنا كل [1] من

(١) هيلبرونر :«رأسمالية القرن ٢١ »، مرجع سابق، ص٨٣-٨٥.

الاتحاد السوفيتي والصين وأوربا الشرقية أسطع البراهين على أن الرأسمالية تدير الشئون المادية للبشرية بصورة أكثر اقناعا مما تفعل الاشتراكية، فرغم ماقد يتسم به السوق من توزيع غير عادل أو لا مسئول للسلع، إلا أنه يؤدى تلك المهمة بشكل أفضل مما تؤديه طوابير الاقتصاد الموجه؛ ومهما كانت درجة اللاعقلانية في ثقافة العقلية التجارية إلا أنها تتمتع بجاذبية تفوق تلك التى تتمتع بها أخلاقيات الدولة. ومهما بلغت أيديولوجية حضارة علم الأعمال من مراوغة وخداع فإنها أكثر مصداقية من الأيديولوجية الاشتراكية.

تقويم المفهوم الراسمالي للتوزيع العادل للدخل والثروة:

نقد التوزيع المتفاوت للدخل

من المعروف أن أساس النظام الاقتصادى للاشتراكية يتمثل في الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج وفيها يكمن الجوهر الاقتصادى والاجتماعي للنظام الاشتراكي. وعلي ذلك فإن المنتجات المتحققة بواسطة وسائل الإنتاج تكون ملكا عاما للجميع، وبالتالى يجرى توزيعها لصالح المجتمع بأسره. أما النظام الرأسمالى فنظرا لقيامه علي احترام الملكية الفردية وحمايتها فان طبيعة التوزيع لابد وأن تكون متفاوتة بحسب تفاوت الأفراد في ملكيتهم لعناصر الإنتاج.

وفى الرأسمالية حيث يمتلك الأفراد معظم عناصر الإنتاج ملكية خاصة فإن عوائد عناصر الإنتاج تعود علي الأفراد . وعلي ذلك فهناك سببان رئيسيان لعدم العدالة في توزيع الدخل في المجتمعات الرأسمالية هما:[1] غياب التوزيع العادل لحيازة الاملاك (مصادر الأرض ورأس المال)، ورأس المال البشرى. وكلها أشكال تدر عوائد سواء أكانت في شكل ايجارات أم سعر فائدة أم فوائد على الأسهم. بالاضافة إلي الربح الرأسمالى. أما الثانى (رأس المال البشرى) فيدر الأجور والمرتبات.

وبسبب العوامل السابقة ينتقد النظام الرأسمالى بسبب نقص المساواة في توزيع الدخل. وينتقد النظام الرأسمالى من هذه الناحية[2] لأن الحرية الفردية لها مظاهرها السلبية، لأنه لايجد شخص مسئول عن رخاء جيرانه. فلو تعطل فرد عن العمل أو أفلس، فعليه وحده أن يتحمل النتائج.

وترى الرأسمالية أن علاج هذا الجانب إنما يتم من خلال السياسة الضريبية التى تفرض الضرائب علي الأغنياء ولاتفرض ضرائب على

(١) بول جريجورى، روبرت ستيوارت: « النظم الاقتصادية المقارنة، » تعريب د. طه عبد الله منصور، دار المريخ، السعودية، ١٩٩٤، ص٩٩٦.

(٢) هالم، « النظم الاقتصادية »، مرجع سابق، ص٧٦.

الفقراء، أو تفرض ولكن بنسبة ضئيلة للغاية، كما أن الضرائب تفرض علي الأغنياء بسعر تصاعدى يتزايد بتزايد دخولهم.

وعلي ذلك ينعقد دور جوهرى للدولة في هذا المجال لعلاج كل قصور ينتج عن آلية السوق والأثمان ودورها في تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة.

المطلب الثالث

مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة

في النظام الاشتراكى

الاقتصاد الاشتراكى - مثل اقتصاد الاتحاد السوفيتى (سابقا) والصين - هو[1] الذى تكون فيه جميع وسائل الإنتاج والمزارع والمصانع اشتراكية، أى مملوكة للدولة، وليس هناك قطاع خاص، بل كل المشروعات قطاع عام. وتستخدم وسائل الإنتاج وتدار بواسطة الدولة من أجل الرفاهية العامة، ويذهب كل الربح للدولة لكى يعاد استخدامه من جديد فى التنمية الاقتصادية أو ينفق على رفاهية الشعب. وقد لاتكون هناك مساواة اقتصادية مطلقة ولكن تساوى الفرص مكفول. وتوزع الموارد ليس حسب طلب الأفراد ورغباتهم ولكن توزع بواسطة السلطة المركزية مع مراعاة المصالح الكلية للدولة.

ويتمثل أساس النظام الاقتصادي للاشتراكية في الملكية الاجتماعية[2] لوسائل الإنتاج وفيها يكمن الجوهر الاقتصادى والاجتماعي للنظام الاشتراكي. والمميز الرئيسى لعلاقات الملكية والاشتراكية لوسائل الإنتاج هو أن أفراد المجتمع لايقفون في مواجهة بعضهم البعض بوصفهم أصحاب ملكية خاصة مختلفين ، بل هم في وضع اقتصادى متكافئ ويقفون من بعضهم البعض كمالكين جماعيين لوسائل الإنتاج، وكل فرد من

(١) Dewett and Varma: Refresher Course in Economic Theory, Primier Publishing Co., 1969, p. 21.
Pareto (Vilfredo): Systemes socialistes, librairie Droz, Geneve, 1965, Tome II, p. 322 et s.
Loucks (William N.): Comparative Economic systems, sixth Edition, pp. 180-187

(٢) بوبوف: «الاشتراكية وقضايا التوجه الاشتراكى»، مرجع سابق ص٢٩ - ٣٤.
أباكلين وآخرون: « الاقتصاد السياسى ، ترجمة سعد رحمى، دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٧، ص ٣٦٩ ومابعدها.
Landauer (Carl): Contemporary economic systems, New York, 1964, pp. 233-240.

أفراد المجتمع يظهر بنفسه كمشارك في ملكية وسائل الإنتاج من خلال المساهمة في العمل المشترك المنسق مع عمل الآخرين المشاركين مثله في هذه الملكية، والذين يتمتعون معا بنتائج العمل الاجتماعى.

وتشكل سيادة الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج السمة الرئيسية التي تميز علاقات الإنتاج الاشتراكية. كما أن الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج هى التي تحدد الأساس العميق للنظام الاقتصادى للاشتراكية، أى الأسلوب الجديد لاقتران قوة العمل بوسائل الإنتاج وتحدد الملكية الاشتراكية لوسائل الإنتاج طابع علاقات التوزيع، وبما أن وسائل الإنتاج تشكل الملكية الاجتماعية فإن المنتجات المتحققة بواسطة هذه الوسائل تكون هى الأخرى ملكاً عاما ويجرى توزيعها لصالح المجتمع بأسره.

وانطلاقا من أن توزيع الدخل في المجتمع إنما يتحدد بحسب الشكل السائد لملكية وسائل الإنتاج، وتلك العلاقات بين الناس التى تنشأ فيما بينهم فى سياق عملية الإنتاج مباشرة، فإنه في ظل الاشتراكية، ومع قيام الملكية الاشتراكية لوسائل الإنتاج، يتغير (١) مجمل العلاقات الإنتاجية بما في ذلك علاقات التوزيع أيضا، وأن مبدأ الاشتراكية هو « من كل حسب قدراته، ولكل حسب عمله »، وينعكس في هذا المبدأ في وحدة معا مجالات للعلاقات الاقتصادية: العلاقات في مجال الإنتاج مباشرة، وعلاقات التوزيع.

فعبارة « من كل حسب قدراته » تفترض التوحيد المباشر لقوة العمل مع وسائل الإنتاج واخضاع الإنتاج لأهداف تلبية حاجات الكادحين المادية والروحية المتنامية باستمرار ، والتطوير الشامل للشخصيه.

(١) يوسف: « الاشتراكية وقضايا التوجه الاشتراكى »، مرجع سابق ص١٠٩-١١٢

وأخيرا علاقات التعاون والمساعدة المتبادلة بين الناس المتحررين من الاستغلال، ودون ذلك كله يستحيل تحقيق مبدأ « من كل حسب قدراته ».

وباعتبار أن التوزيع حسب العمل يعبر في المجتمع الاشتراكي عن ضرورة موضوعية، وباعتبار أن هذه الظروف الموضوعية لا تمس الجزئيات بل تشكل أحد الجوانب العامة والجوهرية للعلاقات الإنتاجية في ظل الاشتراكية، فهي تظهر كقانون اقتصادي للمجتمع الاشتراكي: قانون التوزيع حسب العمل، وهو يتجلى في توزيع الخيرات المادية والروحية بارتباطها المباشر بكمية ونوعية العمل الذي يقدمه الكادحون للمجتمع، وفي ضمان أجر متساو لقاء العمل المتساوي بغض النظر عن الجنس والعمر والعرق والانتماء القومي.

وكان الاتحاد السوفيتي يستخدم النظام المالي للمشروعات ولفروع الاقتصاد، والمالية العامة للدولة لمواجهة[1] متطلبات قانون التوزيع طبقاً للعمل المبذول وقانون الزيادة المستمرة في إنتاجية العمل.

وبمساعدة المالية تشرف الدول على مقدار العمل المبذول وعلى مقدار الموارد المستهلكة، وتتأكد من أن النصيب الشخصي من الدخل القومي الذي يحصل عليه الشعب العامل يتمشى مع كمية ونوع العمل الذي يؤديه.

وهكذا تتحدد طبيعة التوزيع في النظام الاشتراكي بحسب الخصائص والأسس التي يقوم عليها النظام الاشتراكي. وتدور هذه الخصائص كلها وتلك الأسس حول الملكية الجماعية للدولة، ثم قيامها بنفسها بمهمة التوزيع بحسب مبدأ الاشتراكية الأساسي « من كل حسب قدراته، ولكل حسب عمله». وكان مأمولا أن يكون المفهوم الاشتراكي للتوزيع العادل للدخل والثروة هو أكثر المفاهيم عدالة وذلك بسبب طبيعته في النظم الاشتراكية.

لقد اعتقد الاشتراكيون أن المستقبل سيكون للاشتراكية وبرروا ذلك بالتفوق التاريخي للاشتراكية على الرأسمالية في المجالين السياسي والروحي. يقول أحدهم مبشراً بذلك:[2] ها هي مجموعة البلدان الاشتراكية

(١) النظام المالي السوفيتي، اعدته لجنة من أساتذة المعهد المالي بموسكو، ترجمة أحمد فؤاد بليع، ١٩٦٧، ص١٩.

(٢) - أبالكين (ل.)، دزارا سوف (س.)، كوليكوف (أ.): الاقتصاد السياسي، ترجمة سعد رحمي، دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٧، ص ٥٦٢، ٥٦٣.

تقف الآن فى مقدمة النضال من أجل السلام، ومن أجل انقاذ البشرية من الابادة النووية. وسباق التسلح الذى بدأته الامبريالية لايشكل خطراً لمجرد ما يمكن أن يفضى إليه من عواقب عسكرية، وإنما تكمن خطورته أيضا فى أنه يستنزف الموارد الاقتصادية للشعوب، ويزيد من نقص المواد الخام والطاقة، وينشر التضخم والبطالة. وهاهى النفقات العسكرية تقفز الى ذرى لم يسمع عنها أحد من قبل. والحروب العادلة ليست جريمة، وإنما الجريمة الموجهة ضد البشرية هي الاستعداد للحرب، ولذلك فالنضال ضد سباق التسلح هو الآن المهمة الأولى التى تواجه قوى السلام فى عصرنا. ومازالت الاشتراكية تكشف عن مزاياها فى مواجهة الرأسمالية فى جميع مجالات الحياة الاجتماعية. إن المستقبل للاشتراكية!!.

ويقول «نيكيتين»(١) وفى آخر المطاف، سينتصر فى الكرة الأرضية النظام الذى يوفر للشعوب امكانيات أكبر لتحسين حياتها المادية والروحية. وهذا النظام إنما هو النظام الاشتراكى. إن الاشتراكية هى التى تفتح آفاقا لا سابق لها للنهوض الخلاق اللامتناهى عند الجماهير الشعبية، لازدهار العلم والثقافة حقا وفعلا، لتحقيق أحلام البشر فى حياة سعيدة لا وجود فيها للمنبوذين ولا للعاطلين عن العمل، فى طفولة مشرقة، وشيخوخة هادئة، لتحقيق أمانى الإنسان بأقصى جرأتها وانطلاقها، لتطبيق حق الإنسان فى الابداع بكل حرية لما فيه صالح الشعب.

وهكذا استقر فى وجدان وعقل كثير من الشعوب والمفكرين أن النظام الرأسمالى سينهار وأن المستقبل سيكون للنظام الاشتراكى. فها هو الدكتور فؤاد مرسى(٢) يقول وهو يختتم كتابه رأس المال لكارل ماركس «إن كتاب رأس المال يزداد حيوية بالصدق الذى تحمله له الأيام!!

لقد كان معتقدا ومأمولا فى النظام الاشتراكى أنه سيكون النظام الذى

---

(١) نيكيتين: أسس الاقتصاد السياسى، دار التقدم، موسكو. ١٩٨٤، ص ٣٤٠.
(٢) د. فؤاد مرسى: رأس المال لكارل ماركس، سلسلة من الفكر السياسى الاشتراكى، دار الكاتب العربى، ١٩٦٨.

سيقيم فى الأرض السلام والحرية والعدل والمساواة والأخوة والسعادة لجميع الشعوب.. وبالتالى اتجهت كثير من الدول لتطبيق النظام الاشتراكى. ولكن وبالرغم من كل الآمال التى كانت معقودة على النظام الاشتراكى فإنه لوحظ - على الساحة العالمية- أنه مع انتقال العالم من الثمانينيات الى التسعينيات فإن اقتصاديات الاتحاد السوفيتى (السابق) وتوابعه فى أوربا الشرقية كانت تتحول من النظام الاشتراكى الى الرأسمالية كمنهاج للنجاح فى المستقبل. وهكذا تفتق الواقع العالمى عن مسار معاكس تماما لما تنبأ به الاشتراكيون، إذ كانوا يتوقعون الانهيار الحتمى للرأسمالية وتحول الدول الرأسمالية الى الاشتراكية، ولكن الذى حدث هو العكس تماما، وتحولت الدول الاشتراكية الى الرأسمالية.

يقول «فاكلاف كلوس»(١):

لقد أصبح واضحا لكل الأوربيين الشرقيين، والتشيك والسلوفاك - على وجه الخصوص - أن الطريقة العملية والواقعية الوحيدة لتحسين مستوى معيشتهم هى الالغاء الكامل لمؤسسات التخطيط المركزى، وحرية تحديد السعر والأجر وسعر الصرف وضوابط التجارة الخارجية والتحويل الجذرى لحقوق الملكية.

لقد وصل الحال فى الاتحاد السوفيتى (سابقا) لدرجة أن تجارة(٢) الجسد أصبحت هي إحدى التجارات المهمة خصوصا فى المدن الروسية التى يؤمها السياح، وأن كثيرات يشتغلن بهذه التجارة لأنهن لا يجدن بابا آخر للتكسب ومواجهة أعباء المعيشة التي أصبحت فوق طاقة الجميع. وهناك زوجات وأزواج يتقاسمن هذه المهمة لرعاية أولادهم... الزوجات يذهبن

---

(١) وزير مالية تشيكوسلوفاكيا فى مؤتمر عام ١٩٩٠. عقده بنك الاحتياطى الفيدرالى فى مدينة كانساس:

Boyes (William) & Melvin (Michael): Economics, Hoaughton Mifflin, 1994, p. 1011.

(٢) أ. فهمى هويدى: مجتمع فقد عافيته، مقال بجريدة الأهرام فى ١١ يوليو ١٩٩٥

للبحث عن الرجال، والأزواج يفتشون عن العجائز. وحين تضاعفت أعباء المصروفات الجامعية، لم يكن أمام الطالبات خيار، فإما أن يمتنعن عن الدراسة، أو يواصلنها ويبحثن عن مورد لتغطية المصاريف، والمورد المتاح لهن هو تجارة الجسد. لذلك فإن المرء لا يستغرب حين يسمع أن ٥٠٪ من طالبات الجامعة أصبحت من بائعات الهوى.

غير أن الأمر أبعد من ذلك بكثير في الواقع.. فقد أصبح البغاء أحد أهم صادرات الاتحاد السوفيتي. وهناك شركات تصدر الفتيات الى تركيا ومصر واسرائيل ودول الخليج، وحسب احصاءات شركات الطيران فإن نصف مليون روسية زرن منطقة الخليج خلال العام الماضي «لمهام» مختلفة.

وباستقصاء الأسباب التى أوصلت النظم الاشتراكية إلي الحالة السابقة، تبين أن هناك أسباباً عديدة أدت لذلك، ففضلا عن مشكلة الحريات السياسية في الدول الاشتراكية السابقة، كانت هناك عيوب جوهرية في مجال العلاقات الاقتصادية الدولية وغيرها.

كذلك تعرض المفهوم الاشتراكي للملكية الجماعية لنقد شديد،

لقد غاب عن الاشتراكيين أن إلغاء الملكية الخاصة واحلال الملكية العامة لهو طمس لحقيقة جوهرية من حقائق النفس البشرية التى جبلت على حب التملك، وبالتالى فإن تجاهل هذه الحقيقة الجوهرية كان سببا لفشل النظام الاشتراكي. ويعبر عن ذلك ما كان يقوله العمال السوفيت، لقد كانوا يرددون(١) «أننا كنا نتظاهر بأننا نعمل والدولة كانت تتظاهر بأنها تدفع لنا».

لقد كانت أكبر مشكلة لدى الأقطار الاشتراكية سابقا هى(٢) العثور على أجدى طريقة لجعل العمال يشتغلون، لاسيما بعد أن تفاقمت المشكلات بسبب سوء الأحوال المعيشية للعمال.

---

(١) Boyes & Melvin: Economics, op. cit., p. 1011.

(٢) روبنسون (جوان)، ايتويل (جون): مقدمة فى علم الاقتصاد الحديث، تعريب د. فاضل عباس مهدى، مراجعة د. محمود عبد الفضيل، دار الطليعة - بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٨، ص ٤٣٥.

ولذلك فعندما قررت يوغوسلافيا الخروج من الفلك الاشتراكي استحدثت نظاماً لسيطرة العمال ترتب عليه منح الملكية ضمن كل منشأة للقوى العاملة. وقد أدى ذلك الى اعطاء العمال نفس الحافز القوى لتشغيل الأعمال تشغيلاً مربحاً..

ويبرر جورباتشوف ما سبق بقوله(١) «وعزلت الملكية العامة بالتدريج عن ملاكها الحقيقيين - العمال - وكثيراً ماعانت هذه الملكية من النزعة الديوانية والمحلية، وغدت أرضاً بلا صاحب، تفتقر إلى مالك حقيقى وظهرت أمارات متزايدة لاغتراب الإنسان عن ملكية كل الشعب، والافتقار الى التنسيق بين المصلحة العامة والمصالح الخاصة للشعب العامل. وكان هذا هو السبب الهام لما حدث فى المرحلة الجديدة حيث بدأ نظام الإدارة الاقتصادية الجديد يتحول من عامل تطوير إلى آلية كابحة عرقلت تقدم الاشتراكية.

ويقول جورباتشوف فى موضع آخر مبرهناً على ماسبق(٢) «وكان لتقديم الواقع الحالى من المشاكل آثاره العكسية: فقد حدث انفصال بين القول والعمل، مما حفزً على السلبية العامة وعلى عدم تصديق الشعارات التى تعلن، وكان من الطبيعى تماما أن يؤدى هذا الوضع الى فجوة فى المصداقية، وأصبح كل ما يعلن من فوق المنابر ويطبع في الصحف والكتب الدراسية مثار شك وتساؤل. وبدأ الفساد يسرى فى الأخلاقيات العامة، والضعف يعرف طريقه الى الشعور العظيم بالتضامن بين المواطنين والذى تشكل خلال أوقات الثورة البطولية، والخطط الخمسية الأولى، والحرب الوطنية العظمى، وإعادة التعمير فيما بعد الحرب. وزاد إدمان الخمور والمخدرات والجرائم، وتغلغلت القوالب الجامدة للثقافة الجماهيرية الغريبة علينا، مما أدى الى السوقية والأذواق الهابطة وزاد من الجدب الأيديولوجى.

وضعف توجيه الحزب، وانعدمت المبادرة فى بعض العمليات

---

(١) جورباتشوف (ميخائيل): البيريسترويكا، ترجمة حمدى عبد الجواد، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٩٨٨، ص٥١.

(٢) المرجع السابق، ص ١٩.

الاجتماعية الحيوية. وأخذ كل فرد يلاحظ الركود بين القيادة وانتهاك العملية الطبيعية للتغيير فيها.

ويقول أيضا[1] «ورأى كل الشرفاء بمرارة أن الناس يفقدون اهتمامهم بالشئون الاجتماعية، وأن العمل لم تعد له مكانته المحترمة، وأن الناس، وبخاصة الشباب، يجرون وراء الكسب بأى ثمن. لقد كان لدى شعبنا على الدوام قدرة حقيقية على تبين الفجوة بين الأقوال والأفعال.

إن هذا هو الوضع الطبيعى لشعور الإنسان بأن ناتج عمله لن يتمكن من تملكه ملكية خاصة، وأنه لن يتمكن من نقل ملكيته من بعده الى أبنائه وورثته، مهما قيل أنه فى ظل النظام الاشتراكى بأن المصلحة العميقة[2] لكل أعضاء المجتمع فى التلبية الكاملة لكل الاحتياجات هى القوة الرئيسية المحركة لتطور الإنتاج الاجتماعى فى ظل الاشتراكية. تلبية أكمل فأكمل لحاجات المجتمع عن طريق تطوير واتقان مطردين للإنتاج.

لذلك يقال[3]: إن الاشتراكية خيال ووهم، لأن الناس ليسوا بهذا القدر العالى من التربية. وليست الآلية الحكومية من الدقة بحيث تحل محل المبادرة الفردية، وتحرك الجهاز الاجتماعى لينزل الاحساب بالعمل الاجتماعى محل المصلحة الشخصية.

إن الزيف قد يكون قويا، وقد يتحول بفضل وسائل معينة إلى حقيقة، ولكن الى متى تستطيع تلك الحقيقة الانتظار لكى تثبت وجودها وقبل أن يكشف فشلها عن زيفها!

(١) المرجع السابق، ص ٢٢.

(٢) ماكاروفا: التطور الاقتصادى للمجتمع الاشتراكى، دارالتقدم، موسكو، ص ٧٠.

(٣) لاجوجى: المذاهب الاقتصادية، ترجمة د. ممدوح حقى، منشورات عويدات،باريس ١٩٨٤، ص١٠٩.

وأمام كل ما سبق يعتقد الاشتراكيون الآن في [1] ضرورة البحث عن أشكال جديدة للملكية الاشتراكية وضرورة مراجعة العديد من القواعد الجامدة لنظرية الملكية.

تقويم المفهوم الاشتراكي للتوزيع العادل للدخل والثروة

يتمثل أساس النظام الاقتصادي للاشتراكية في الملكية الاجتماعية لوسائل الإنتاج ، وفيها يكمن الجوهر الاقتصادي والاجتماعي للنظام الاشتراكي. ويرى أنصار النظام الاشتراكي أنه عندما تمتلك الدولة العناصر المادية للانتاج فانها ستتمكن من القيام بالتوزيع العادل للدخل والثروة علي نحو أفضل مما هو موجود في النظام الرأسمالي. فيما أن وسائل الإنتاج تشكل الملكية الاجتماعية، فإن المنتجات المتحققة بواسطة هذه الوسائل تكون هي الأخرى ملكاً عاماً، ويجرى توزيعها لصالح المجتمع بأسره. وأمام ماسبق يرى البعض [2] أن التوزيع سيكون أكثر عدالة في الاشتراكية نظراً للتوزيع الأكثر عدالة للتعليم والتدريب ، ولأنه باستطاعة الحكومة التحكم في سلطة النقابات العمالية. والحجة الأخرى المؤيدة لأفضلية التوزيع الاشتراكي هي التزام الحكومة الاشتراكية مبدئياً بفكرة العدالة.

ويؤمن الاشتراكيون بأنه عندما تكون وسائل الإنتاج المادية مملوكة بواسطة المجتمع ككل - أي الدولة- فإن هذا المنهج كفيل بأن يؤدي إلي تحقيق قدر كبير من المساواة في توزيع الدخل الشخصي، وهكذا يمكن القول بأن الاشتراكيين ركزوا جل همهم علي التوزيع الشخصي فقط، وفاتهم ملاحظة مدى تأثير سياستهم في التوزيع الوظيفي.

فمن المعروف أن عناصر الإنتاج تتسم بالندرة وبالتالي يجب أن يكون لها أثمان تعكس أهميتها الاقتصادية ، إذا أريد تحقيق توزيع متناسب لعناصر الإنتاج بين القطاعات المختلفة للاقتصاد.

---

(١) شكريدوف (فلاديمير): الاشتراكية والملكية، البيريسترويكا، مفهوم جديد للاشتراكية، مقالات مختارة، ترجمة حمدي عبد الجواد ، دار الثقافة الجديدة، ص ٥٦.

(٢) جريجوري، ستيورات : « النظم الاقتصادية المقارنة »، مرجع سابق،ص ٦٩٢.

ولكن الواقع العملي أثبت أن الاشتراكية تجاهلت هذا الجانب تماماً، وركزت كل اهتمامها علي التوزيع الشخصي وأمام ماسبق يظهر أن أداء الرأسمالية جيد من ناحية الكفاءة بينما يميل إلي عدم الاستقرار، وتوزيع الدخل أكثر تفاوتاً مقارنة بالنظام الاشتراكي.(1)

أما الاشتراكية فقد تكون أقل كفاءة من الرأسمالية السوقية، ولكن الاقتصادات المخططة أكثر استقراراً من الرأسمالية السوقية. وهكذا يتضح أن مفهوم الاشتراكية للتوزيع العادل للدخل والثروة لم يستطع أن يحقق بالفعل ماكانت تصبو إليه الاشتراكية من تحقيق أحلام البشر في حياة سعيدة لاوجود فيها للمنبوذين ولا للعاطلين عن العمل، ولاتفاضل فيها بين شخص وآخر، لأن أفراد المجتمع- من المنظور الاشتراكي- لايقفون في مواجهة بعضهم البعض بوصفهم أصحاب ملكية خاصة مختلفين، بل هم في وضع اقتصادي متكافئ، ويقفون من بعضهم البعض كمالكين جماعيين لوسائل الإنتاج، وكل فرد من أفراد المجتمع يظهر بنفسه كمشارك في ملكية وسائل الإنتاج.

وكان اعتناق الاشتراكية لهذا المفهوم هو السبب في الاهتمام بالتوزيع الشخصي فقط وإهدار التوزيع الوظيفي. ولذلك لم يستطع المخططون في النظام الاشتراكي الوقوف علي التكاليف الحقيقية للانتاج. لذلك فإن اتباع التخطيط الاقتصادي في الاشتراكية لم يكن إلا علي حساب فعالية وكفاءة الإنتاج القومي والسلوك الاقتصادي القويم.

وقد نبه للحقيقة السابقة كثير من العلماء (3) وتوقعوا أن يواجه الاقتصاد الاشتراكي مشكلة كبيرة إذا ظل معتمداً علي التخطيط فقط، وقالوا انه لاسبيل لحلها إلا بسلوك أسلوب اقتصاد السوق كوسيلة لإدارة الاقتصاد القومي.

---

(1) جريجوري، ستيورات : « النظم الاقتصادية المقارنة»، مرجع سابق،ص ١٣٨ .
(2) المرجع السابق، ص٢٣٨.
(3) د. أحمد جامع: « الاقتصاد الاشتراكي» ، دارالنهضة العربية، ١٩٦٩ ،ص ٥١٧ ومابعدها.

المبحث الثانى

ماهية التوزيع العادل للدخل والثروة

فى النظام الاقتصادي الإسلامى

لامندوحة أن كل نظام اقتصادي يتبنى مفهوما معينا للتوزيع العادل للدخل والثروة، وينبنى هذا المفهوم علي الأسس والأصول التي يقوم عليها كل نظام. وبالتالى فإن مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة يختلف في النظام الرأسمالى عنه في النظام الاشتراكي. ويعتقد أنصار النظام الرأسمالى أنه النظام القادر علي تحقيق العدالة الاجتماعية. ويعتقد أنصار النظام الاشتراكى أن الاشتركية هى الأقدر علي تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة.

وأمام ماسبق قد يقول البعض أن في الإسلام - هو الآخر- عدالة اجتماعية. والحقيقة أنه يخطئ خطأ جسيما من يقول أن فى الإسلام أيضا عدالة اجتماعية، لأن الحق أن العدالة الاجتماعية لا توجد[(١)] إلا فى الاسلام وحده، لأنه دين الحق الذى أنزله الله تبارك وتعالى على رسوله الأمين صلى الله عليه وسلم لهداية الناس واقامة العدل بينهم.

وسبب قولنا أن العدل - بكافة معانيه - لا يوجد إلا فى الاسلام وحده، هو أن الله تبارك وتعالى هو الذى يملك أن يقرر أن هذا عدل وذاك لا يعد عدلا. أما غيره من الأفراد أيا كان شأنهم فلا يملك أحدهم أن يضع مثل هذا المعيار لأنه لا يوجد فى أى شخص هذه الأهلية التى من شأنها اقامة العدل الحقيقى.

وسبب ذلك أن النفس البشرية محدودة دائما بالإطار الزمانى والمكانى الذى تعيش فيه. وهى أيضا محدودة بحكم امكانياتها المخلوقة بها، لذلك لا يستقيم أن يترك لها أن تضع معيارا للعدل بين البشر.

وكان الأحرى أن يستقى هذا المنهج من شرع الله الحكيم لأنه سبحانه الخالق العليم بكل ما يصلح حال الناس فى كل زمان ومكان. ويشهد على الحقيقة السابقة الواقع العملى الذى يشهد كثرة التعديلات فى المعايير

(١) أبو الأعلى المودودى: «الحكومة الإسلامية»، مرجع سابق، المختار الإسلامى، ١٩٨٠، ص ٢١١.

والمناهج التى يقيمها البشر، الى حد العدول عن المنهج كلية، وما ذلك إلا لقصور الفكر والتصور البشرى على فئة معينة، ومكان معين وزمان معين.

ولا يمكن أن يكون [١] أى من الرأسمالية أو الاشتراكية بديلا للاسلام - فغاية الاشتراكية مساواة مضطربة، وغاية الرأسمالية ومثلها الأعلى حرية بلا قيود - لأن للإسلام ذاتية ومنهجية واستقلالية فهو مساواة منضبطة وموضوعية وكذلك حرية مقيدة بكل ما هو فى صالح المجتمع والأفراد.

والعدالة الاجتماعية التى ينشدها الإسلام هى جزء من العدالة التى يقيم عليها الإسلام مجتمعه، فعدالة الإسلام تتم على كافة المستويات حكاما ومحكومين، يقول سبحانه [٢] «وأمرت لأعدل بينكم».

فالإسلام على أن الكل سواء، فهو لا يقرر امتيازات لطبقة دون أخرى، فالكل فى نظره سواسيه. لذلك غضب صلى الله عليه وسلم غضبا شديداً حينما أراد أسامه بن زيد أن يشفع فى المرأة المخرومية التى سرقت، وقال [٣] أتشفع فى حد من حدود الله يا أسامه والله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها.

ووصل الأمر [٤] فى عهد عمر بن الخطاب أن ما من رجل أو امرأة أو طفل إلا عرف وعرف مكانه وعرفت حصته من بيت مال المسلمين. وقد يقال أن عدد أفراد المجتمع ومتطلباته كانت محدودة، ولنا أن نرد فنقول أيضا الآن يستطيع ولى الأمر أن يستعين بالأعوان الأمناء فى تنفيذ هذه المهمة، كما أن امكانيات المجتمع وموارده قد زادت بما يتناسب عموما مع عدد أفراده، ولذلك لا عذر لولى الأمر إن هو قصر وإن لم يفعل كما فعل أسلافه الأولون.

(١) محمد عبدالرؤوف: «تأملات إسلامية فى الرأسمالية الديمقراطية»، ترجمة غالى فودة، دار البشير، عمان، الأردن، ١٩٨٨، ص ١٣٨.
(٢) سورة الشورى: ١٥.
(٣) صحيح البخارى، دار ومطابع الشعب، جـ ٨، ص ١٩٩.
(٤) عباس محمود العقاد: عبقرية عمر، دار نهضة مصر، ص ٥٠.

ونتناول فيمايلي المسائل السابقة وذلك علي النحو التالي:

المطلب الأول: مجال المساواة التامة بين الأفراد، ومدي جواز وجود تفاوت بينهم.

المطلب الثاني: مفهوم التوزيع الوظيفي من منظور إسلامي.

المطلب الثالث: انعكاس الأساس العقيدي على مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة.

المطلب الرابع: الإسلام وتوفير حد الكفاية

المطلب الأول
مجال المساواة التامة بين الأفراد
ومدى جواز وجود تفاوت بينهم

يقصد بالتوزيع العادل للدخل والثروة فى مجال بحثنا: التوزيع العادل للدخل والثروة بين كافة أفراد المجتمع، دون تمييز بينهم بسبب الدين أو الجنس أو السن أو اللون أو غير ذلك من الأسباب.

ولكن هل يقصد بهذه العدالة أن يتم توزيع الدخول والثروات بين الأفراد على أساس المساواة المطلقة بين الأفراد، أم على أساس يسمح بالتفاوت بينهم بالقدر الذى يراعى قدرات الأفراد وملكاتهم ومواهبهم ومجهوداتهم ومقدار مايملكون؟

إن الإسلام فى تحقيقه للعدالة الاجتماعية يقوم على المبدأين السابقين، المساواة التامة بين الأفراد من ناحية، ومن ناحية أخرى جواز وجود التفاوت بين الأفراد فى حدود معينة، ولكل من الأساسين مجاله.

كذلك يقوم الإسلام علي مكافأة عناصر الإنتاج علي قدر مساهمتها في العملية الإنتاجية وعلي نحو يشجعها علي المساهمة في العملية الإنتاجية بقدر الإمكان وعلي نحو يحقق مصلحة الأفراد والمجتمع وهو ما اصطلح علي تسميته بالتوزيع الوظيفي في الفكر الاقتصادى المعاصر.

ونتناول فيما يلى شرح المبادئ السابقة وذلك على النحو التالى:

أولا: مجال المساواة التامة بين الأفراد:

ويكون ذلك فى مجال الضروريات التى تلزم لكل انسان حتى يمكن استمراره في الحياة من مأكل ومسكن وملبس ضرورى وغيرها. أى ينبغى أن يتساوى الجميع فى كل ما يحفظ للانسان حياته. وتقدير ما هو ضرورى أمر نسبى يختلف من انسان لآخر، ومن مكان لآخر ومن زمان لآخر ومن مجتمع لآخر.

وبصفة عامة ينبغي أن يسوى بين جميع الأفراد في هذا المجال بحيث يتاح لجميع الأفراد من المأكل الضروري ما يحفظ الحياة وكذلك الملبس والمسكن الضروري. ففي هذا المجال ينبغي أن يتم التوزيع للدخل والثروة على أساس من المساواة التامة بين كافة الأفراد.

اذا يمكن القول أنه في حدود المجال السابق لا يسمح الإسلام ولا يقر الغنى، أى أنه لا يعترف بأحقية فرد في اشباع مازاد عن الحاجات الضرورية طالما أن موارد الجماعة تعجز عن توفير الضروريات لأفراد المجتمع. بذلك لا يسمح الإسلام بالغنى مع وجود الفقر والحرمان داخل المجتمع، وإنما يبدأ الغنى (١) والتفاوت فيه بعد ازالة الفقر والقضاء على الحرمان، وسبب ذلك أن توفير وضمان حد الكفاية لكل مواطن هو حق الله تعالى الذى يعلو فوق كل الحقوق، وكونه كذلك يجعل الجميع آثمين اذا لم يتحقق هذا الحق لكل فرد.

ويؤكد الرسول عليه الصلاة والسلام على حق كل فرد فى هذا المستوى بقوله (٢) : «إن الأشعريين اذا أرملوا فى الغزو أو قل طعام عيالهم فى المدينة حملوا ما كان عندهم فى ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم فى اناء واحد فهم منى وأنا منهم».

ووصل الأمر فى انكار الإسلام لعدم توافر هذا الحد فى أى مجتمع أن تبرأ ذمة الله ورسوله من هذا المجتمع وكفى به اثما. يقول عليه الصلاة والسلام مصورا ذلك (٣) «من احتكر طعاماً أربعين ليلة فقد برئ من الله تعالى وبرئ الله تعالى منه، وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد برئت منهم ذمة الله تعالى» ويقول أيضا (٤) : «أيما رجل مات ضياعاً بين قوم أغنياء فقد برئت منهم ذمة الله وذمة رسوله».

---

(١) د. محمد شوقي الفنجري: الإسلام والمشكلة الاقتصادية، مكتبة الانجلو المصرية، ص ٨١.
(٢) الحديث متفق عليه، رياض الصالحين، جـ١، ص ٢٩٠، ٢٩١.
(٣) الحديث رواه الامام أحمد فى مسنده، جـ ٧، ص ٤٨٧٧- ٤٨٨٢.
(٤) محمد بن الحسن الشيباني: «الاكتساب فى الرزق المستطاب»، تحقيق محمود عرنوس، دار الكتب العلمية،بيروت،١٩٨٦، ص ٥٨.

وشهد الواقع العملى بمراعاة الإسلام وحرصه على ضمان توفير هذا الحد فى كل الأحوال فهذا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يؤخر الصدقة عام الرمادة أى أنه يمتنع عن تطبيق ركن من أركان الإسلام فى سبيل ضمان الضرورى لأفراد المجتمع. يقول أبو عبيد(١) فيما رواه بسنده عن ابن أبى ذباب «ان عمر أخر الصدقة عام الرمادة ، قال:فلما أحيا الناس بعثنى فقال: اعقل عليهم عقالين(٢) فاقسم فيهم عقالا وائتنى بالآخر».

ولا شك أن ما فعله عمر دليل على مرونة السياسة الاقتصادية الإسلامية التى تراعى المصلحة العامة فى كل الأحوال. ولم يكتف عمر بذلك بل امتنع عن تطبيق حد السرقة أيضا فى هذا العام مادام الناس لا يكادون يصلون الى اشباع الضرورى من حاجياتهم. بل يذكر التاريخ مثالا آخر رائعا يصور الفهم الإسلامى لمراعاة المستوى الضرورى باعتباره حقا لكل فرد، فقد روى(٣) أن غلمانا لابن حاطب بن أبى بلتعه سرقوا ناقة لرجل من مزينه فأتى بهم عمر، فأقروا فأمر كثير بن الصلت بقطع أيديهم فلما ولى رده ثم قال: أما والله لولا أنى أعلم انكم تستعملونهم وتجيعونهم، حتى أن أحدهم لو أكل ما حرم الله عليه حل له، لقطعت أيديهم ثم وجه القول الى عبد الرحمن بن حاطب بن أبى بلتعه فقال «وأيم الله اذ لم أفعل ذلك لأغرمنك غرامه توجعك، ثم قال يامزنى بكم أريدت منك ناقتك قال بأربعمائة قال عمر لابن حاطب: اذهب فاعطه ثمانمائة واعفى الغلمان السارقين من الحد لأن صاحبهم اضطرهم الى السرقة لجوعهم وحاجتهم الى سد رمقهم.

مما سبق يتبين مدى حرص الإسلام على تحقيق العدالة الاجتماعية فى مجال الضروريات اللازمة لكل انسان، ولدرجة أنه يسمح بالامتناع عن تطبيق ركن من أركان الإسلام، أو وقف حد من حدوده.

---

(١) أبو عبيد، «كتاب الأموال» تحقيق محمد خليل هراس دارالكتب العلمية، بيروت، ١٩٨٦، ص ٣٨٣.

(٢) العقال: صدقة العام.

(٣) سيد قطب: العدالة الاجتماعية فى الإسلام، دار الشروق ١٩٨٠، ص ٢٠٤

ويأخذ الإسلام أيضا بالمساواة التامة فى موارد الثروة العامة التى لا يجوز تملكها ملكية فردية مثل الماء والكلأ والنار والمعادن على الراجح من أقوال الفقهاء، وكذلك كافة الأموال والمرافق التى تملك ملكية عامة. فالاسلام يسوى بين الجميع تسوية تامة فى مجال الانتفاع والاستفادة بها دون أن تستأثر فئة بخيراتها دون فئة أخرى، فالكل سواء أمام الاستفادة منها.

دور الاقتصاد الإسلامى في تحقيق المساواة التامة بين الأفراد:

تلعب السياسات الاقتصادية والمالية دوراً هاماً فى تحقيق العدالة الاجتماعية فى شقها الأول وهو المساواة التامة بين كافة الأفراد. فهذه السياسات تملك وسائل متعددة تعين فى تحقيق هذا الهدف.

يجئ على رأس هذه الأدوات المالية الزكاة فهى تلعب دورا أساسيا فى القيام بإعادة توزيع الدخل والثروة. وهى فعالة باعتبار شمولها سواء فيما يتعلق بالأموال التي تفرض عليها وكذلك فيمن توزع عليهم. فالزكاة تفرض على كافة الأشخاص وكذلك كافة الأموال التى تتوافر فيها شروط الخضوع للزكاة.

وكذلك فإن مصارفها تكاد تستغرق وتغطى كل ما تحتاج إليه الدولة، والزكاة باقتطاعها جزءاً من دخول وثروات الأفراد الأغنياء ثم توزيعها على غيرهم من الفقراء والمساكين وغيرها من المصارف، من شأنه إعادة توزيع الدخول على النحو الذى تستهدفه العدالة الاجتماعية.

ويساعد على نجاح الزكاة فى قيامها بهذا الهدف أن الزكاة من الايرادات ذات المصارف المحددة ويجمع مصارفها الحاجة الحقيقية للمال.

ومما يزيد من فعالية الزكاة فى أدائها لهذه الوظيفة أنها أداة مستمرة وقائمة بصورة دائمة باعتبارها الركن الثالث من أركان الإسلام وبالتالى فإن استمرارها يساهم فى تحقيق العدالة الاجتماعية بصورة مستمرة.

والى جوار الزكاة، توجد الايرادات الإسلامية الأخرى وهى توفر للدولة حصيلة يمكن أن تعتمد عليها فى تحقيق العدالة الاجتماعية.

ومما يعين أيضا فى تحقيق العدالة الاجتماعية لاسيما فى مستوى المساواة التامة بين الأفراد فى مجال الضروريات التوظيف على الأغنياء . ومن المقرر أن التوظيف ينصب كلية على أموال الأغنياء، ولا يكون التوظيف مبرراً أكثر مما يكون فى هذه الحالة، فحينما لا تكفى موارد المجتمع لاشباع الحاجات الضرورية لأفراده، جاز لولى الأمر أن يأخذ من أموال الأغنياء ما يحقق لأفراد المجتمع هذا المستوى إن لم يزد عليه بحسب الأحوال.

ولا غرو فإن التوظيف وسيلة فعالة فى تحقيق العدالة الاجتماعية، لأنه يأخذ من فضول أموال الأغنياء ويرد على الفقراء وتغطيه حاجات الدولة العامة، مما يساعد فى تصحيح صورة توزيع الدخل والثروة بين أفراد المجتمع.

والعدالة الاجتماعية فى الإسلام تجد موقعها فى نفس كل مسلم فهى تستند الى شعور فى نفس كل منهم بأنه لا يسوغ أن ينعم هو ويجوع غيره، وإن غاب هذا الشعور كان لولى الأمر أن يوقظه بما له من سلطة فى التشريع والتنفيذ والقضاء.

ان العدالة الاجتماعية مطلب ضرورى تحتمه طبيعة الإسلام وما أراده للانسان من عزة وكرامة. ولذلك لا يستقيم أن يوجد فى المجتمع المسلم

أناس ينعمون ويرفلون فى النعيم وغيرهم بعضه الجوع والفقر، إنه إن حدث ذلك فاننا نعرض كرامة الإنسان للضياع، وهذا أمر يتنافى مع كرامة الإنسان التى أريدت له فى الإسلام، وبالتالى كان أمر الإسلام (١) بالتشريع لمنع أسباب الحاجة وازالتها حين توجد، فيجعل للفرد حقه فى الكفاية مفروضا على الدولة وعلى القادرين فى الأمة.

اذا فالعدالة الاجتماعية فى الإسلام هى مسئولية ولى الأمر المسلم وكذلك الفرد والمجتمع المسلم ككل.

ويحرص الإسلام على تحقيق العدالة الاجتماعية لأنها تؤتى أفضل الثمار وأحسن النتائج لا سيما فى ايجاد طاقات بشرية فعالة تعطي ولا تحقد، وتساهم بكل قواها فى سبيل تقدم المجتمع ورقيه. إن العدالة الاجتماعية تؤتى أفضل النتائج فى المجتمع المسلم الذي يقوم على أساس العقيدة الإسلامية، لأنها تستحيل (٢) فى الضعيف تساميا وفى القوى تواضعا، وتلتقى فى النفس بالعقيدة بالله وفى وحدة الأمة وتكافلها.

ويستهدف الإسلام كذلك من تحقيق العدالة الاجتماعية التحرر الكامل للانسان روحيا وجسديا، فهو يحرر وجدان المسلم تحريراً مطلقًا، وكذلك يكفل له حاجات جسده وضرورات الحياة ضمانًا كاملاً.

ويعبر عن دور ولى الأمر فى تحقيق العدالة الاجتماعية فى الاسلام - باعتباره النائب عن المسلمين فى تحصيل الايرادات وكذلك انفاقها - قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه (٣) «لئن عشت الى هذا العام المقبل لألحقن آخر الناس بأولهم حتى يكونوا بيانًا واحداً».

وأوضح ابن خلدون أن الشريعة فى أى صورة من صورها هى ضمان للعدالة بين الناس. يقول ابن خلدون (٤) موضحا ذلك «أيها الملك إن الملك

(١) المرجع السابق، ص ٥٣.
(٢) المرجع السابق، ص ٤١.
(٣) أبو عبيد: كتاب الأموال، مرجع سابق، ص ٢٧٧.
(٤) مقدمة ابن خلدون، تحقيق حجر عاصى،دار مكتبة الهلال، بيروت،١٩٨٦، ص ١٨٦.

لا يتم عزه إلا بالشريعة والقيام لله بطاعته والتصرف تحت أمره ونهيه، ولا قوام للشريعة ولا الملك ولا عز للملك إلا بالرجال ولا قوام للرجال إلا بالمال ولا سبيل الى المال إلا بالعمارة ولا سبيل للعمارة إلا بالعدل والعدل الميزان المنصوص بين الخليقة نصبه الرب».

ثانيا: التفاوت المقيد والمنضبط:

إن كان الأصل أن يشترك الناس جميعًا اشتراكًا كاملاً وعلى قدم العدالة والمساواة في الحصول على المستوى الضرورى اللازم لحياتهم بما يتفق مع المستوى المعيشي العام السائد في المجتمع، أو ما يسميه الفقهاء بحد الكفاية. فإنه بعد تحقق هذا المستوى يجوز أن يكون هناك تفاوت بينهم. والتفاوت الذى يقره الاسلام ليس هو التفاوت المفتوح غير المنضبط وغير المقيد، بل هو تفاوت ترد عليه قيود وضوابط متعددة تحول دون تراكم الثروة في أيدى فئة معينة وقلتها في يد فئة أخرى. فموجب العدالة[(١)] الاجتماعية ليس التسوية المطلقة بين الناس، إنما موجبها أن يتساوى الناس في تهيئة الفرص، فيتوافر التعليم المثمر لكل الناس حتى تظهر القوى، ويوسد الى كل إنسان ما يصلح له من عمل، ووضع كل امرئ في العمل المناسب، هو التنظيم الجماعى السليم الذى يتوافر فيه إنتاج كل القوى من غير أن تهمل قوة أو تعمل فيها دون طاقتها، أو فيما فوق طاقتها فيفسد الأمر.

والإسلام بإقراره للتفاوت المقيد بين الأفراد في امتلاكهم للثروات والدخول، فهو يراعى الفطرة البشرية وطبيعتها، لأنه من الحقائق الكونية الثابتة أن البشر ليسوا جميعاً سواء في قدراتهم الفكرية أو الجسدية بل هم متفاوتون فيها بحسب قدرة كل منهم على العمل والعطاء. لذلك جاز أن يكون هناك تفاوت بين الأفراد في الدخول والثروات. وفي إقرار الإسلام

(١) محمد أبو زهرة: المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، سلسلة كتب الامام محمد أبو زهرة، بدون تاريخ نشر، ص ١٢٨.

للتفاوت المنضبط مدعاة للعمل والتنافس لأنه يشحذ النفوس للعمل والابداع والإنتاج والاتقان. وذلك يتفق مع فطرة البشر فكلما وجد الحافز والدافع كلما سعت وتاقت للعمل.

إن التفاوت بالمفهوم السابق لا يتنافى مع العدالة على الاطلاق لأنه من حق كل إنسان أن يملك الشئ الذي بذل فيه عمله واختلط به عرقه واستخلصه بجهده.

أما المساواة التامة بين الأفراد فى كل المستويات فيمنع الحافز والتنافس بين الأفراد طالما كانوا على يقين من أنهم سيكونون سواء عند التوزيع ولن يميز بينهم بحسب جهدهم وتفانيهم فى عملهم.

إن المساواة التامة بين الأفراد من شأنها أن تؤدى الى تجميد العملية الإنتاجية وتصيب الاقتصاد بحالة من السكون والجمود، أو كما يقول ستريز (١): هناك خطر من أن تؤدى المساواة المبالغ فيها فى الدخل الى تقليل امكانية التعبئة الاجتماعية (حركية المجتمع) بدلا من زيادتها.

ويقول نوفاك Novak (٢) «لو كانت الخيرات متوفرة وفى متناول الجميع فسيفقد النشاط الاقتصادى غرضه، ولكن فى ظروف من الندرة وجد بعض الناس أنفسهم فى حاجة لبعض، وقد أوجدت تلك الندرة ودعت للنشاط الاقتصادى وهذه الحقيقة وحدها تقضى على الفوضى.

ولكن اذا كان الفكر الإسلامي يقر هذا التفاوت، فإنه تفاوت يتم على أسس ومعايير منضبطة وهى قبل ذلك مشروعة، والإسلام لا يقر اطلاقا التفاوت المبنى على أساس الغش والاحتكار وغيرها من صور الكسب غير المشروع.

---

(١) - Strayer (Paul J.): Fiscal policy and politics, New York, 1958, p. 248.

(٢) محمد عبد الرءوف : تأملات إسلامية فى الديمقراطية، مرجع سابق، ص ٧٧.

ومن أمثلة الأسس والمعايير التى يتم على أساسها التفاوت بين الأفراد ما فعله عمر بن الخطاب وهو يقسم الفئ بين المسلمين قال(١) «فإن هذا الفئ شئ أفاءه الله عليكم، الرفيع فيه بمنزلة الوضيع ليس أحد أحق به من أحد، إلا ما كان من هذين الحيين: لخم وجذام فانى غير قاسم لهما شيئا، فقال رجل من لخم - أحد بجلذم - فقال: يا ابن الخطاب أنشدك بالله فى العدل والتسوية فقال: ما يريد ابن الخطاب بهذا إلا العدل والتسوية، والله انى لأعلم أن الهجرة لو كانت بصنعاء ما خرج اليها من لخم وجذام إلا قليل، أفأجعل من تكلف السفر وابتاع الظهر - أى اشترى ما يركبه - بمنزلة قوم انما قاتلوا فى ديارهم.

فالأثر يضع معياراً اسلامياً منضبطاً يبرر التفاوت فى التوزيع وهو مدى مساهمة كل فرد فى العمل والبناء والجهاد فى سبيل المجتمع. ولا شك أن ذلك هو مقتضى العدل الحقيقى ألا يسوى بين من يعمل ومن لا يعمل.

ومن أمثلة المعايير التى يتم على أساسها التفاوت أيضا، ما قاله عمر ابن الخطاب(٢) «الرجل وتلاده فى الإسلام، والرجل وقدمه فى الإسلام والرجل وغناه فى الإسلام والرجل وحاجته فى الإسلام. إن ما قاله عمر يثبت أنه ينبذ المساواة المطلقة بين الناس وهذا أمر منطقى لأنه لا يتصور أن يتساوى كادح عامل مع كسول عاطل قادر على العمل ولكنه يستمرئ الراحة والسكون.

ويكفى أن ندلل على ذلك بمجال إحياء الموات فلا يتصور أن يقوم شخص ببذل ماله وعرقه وجهده فى سبيل إحياء أرض موات ونحوها من

(١) أبو عبيد، كتاب الأموال، مرجع سابق، ص ٢٧٧.
(٢) أبو يوسف: كتاب الخراج، مرجع سابق، ص ٤٦.

ثمرة عرقه وجهده وعمله ونساويه تماما مع شخص لم يفكر فى الاقدام على مثل هذا العمل من البداية.

إن منطق العدل يحكم بعدم التسوية بينهما. وكذلك فى بقية الأمور هناك من يستمرئ الراحة والدعة والسكون، وهناك العامل المثابر المكد فهل يستويان. ويدل على مشروعية التفاوت بين الناس وهدفه، وأنه من سنن الله فى الكون، قوله تعالى:(1) «نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً».

ومما جاء فى تفسير هذه الآية(2): أى فاضلنا بين الخلق فى الرزق والعيش وجعلناهم مراتب، هذا غنى وهذا فقير وهذا متوسط الحال، ليتخذ بعضهم بعضاً سخرياً أى ليكون كل منهم مسخرا للآخر ويخدم بعضهم بعضا لينتظم أمر الحياة، قال الصاوى: أى القصد من جعل الناس متفاوتين فى الرزق لينتفع بعضهم ببعض، ولو كانوا سواء فى جميع الأحوال لم يخدم أحد أحداً، فيفضى الى خراب العالم وفساد نظامه. وقال أبو حيان: وقوله تعالى سخريا بضم السين من التسخير بمعنى الاستخدام لا من السخرية بمعنى الهزء، والحكمة هى أن يرتفق بعضهم ببعض ويصلوا الى منافعهم، ولو تولى كل واحد جميع أشغاله بنفسه ما أطاق ذلك وضاع وهلك.

إذن مقصود التفاوت هو أن يسخر(3) بعضهم بعضا الى الأعمال لاحتياج هذا الى هذا وهذا الى هذا .. فليس مقصود التفاوت هو التعالى والتكابر والاستعلاء بل هو تفاوت مقصوده التعاون والتضامن بين الناس. وهو ليس التفاوت الصارخ بل هو تفاوت فى الدرجه، بمعنى أن كلمة

(1) سورة الزخرف: ٣٢.

(2) محمد على الصابونى: صفوة التفاسير، مرجع سابق، جـ ١٥، ص ١٣١٩.

(3) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، دار الفكر العربى، جـ ٤، ص ١٢٧.

الدرجة[1] تفيد وجود أصل الصفة محل الاشتراك والاختلاف فقط إنما هو فقط في مقدارها، فالغنى يجب أن يكون قاسما مشتركا بين سائر الأفراد، والاختلاف من فرد لآخر إنما يكون في مقدار الغنى وليس في أصل الغنى وأساسه.

ويدل أيضا على جواز التفاوت المقيد قوله تعالى:[2] "وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم». ومما جاء في تفسير هذه الآية[3] ورفع بعضكم فوق بعض درجات أى خالف بين أحوالكم في الغنى والفقر، والعلم والجهل والقوة والضعف وغير ذلك مما وقع فيه التفضيل بين العباد.

ويزيد في توضيح مفهوم التفاوت المنضبط قوله تعالى:[4] (والله فضل بعضكم على بعض في الرزق فما الذين فضلوا برادى رزقهم على ما ملكت أيمانهم فهم فيه سواء أفبنعمة الله يجحدون). ومما جاء في تفسير[5] هذه الآية الكريمة: أن هذه الآية تتعلق بالرزق والتفاوت فيه ملحوظ والنص يرد هذا التفاوت الى تفضيل الله لبعضهم على بعض في الرزق، ولهذا التفضيل في الرزق أسبابه الخاضعة لسنة الله، فليس شئ من ذلك جزافاً ولا عبثاً، وقد يكون الانسان مفكراً عالماً عاقلاً ولكن موهبته في الحصول على الرزق وتنميته محدودة لأن له مواهب في ميادين أخرى، وقد يبدو غبيا جاهلاً ساذجاً ولكن له موهبة في الحصول على المال وتنميته.

---

(١) د. شوقي دنيا: الإسلام التنمية الاقتصادية، دار الفكر العربي، ١٩٧٩، ص ٣٦.
(٢) سورة الأنعام: ١٦٥.
(٣) محمد على الصابوني: «صفوة التفاسير»، مرجع سابق، جـ٣، ص ٤١٨.
(٤) سورة النحل: ٧١.
(٥) سيد قطب: «في ظلال القرآن»، مرجع سابق، جـ٤، ص ٢١٨٢، ٢١٨٣.

والناس مواهب وطاقات فيحسب من لا يدقق أن لا علاقة للرزق بالمقدرة وإنما هي مقدرة خاصة في جانب من جوانب الحياه وقد تكون بسطة الرزق ابتلاء من الله، كما قد يكون التضييق فيه لحكمة يريدها ويحققها بالابتلاء، وعلى أية حال فإن التفاوت في الرزق ظاهرة ملحوظة تابعة لاختلاف المواهب، وذلك حين تمتنع الأسباب المصطنعة الظالمة التي توجد في المجتمعات المختلفة.

مما سبق يبين مفهوم التفاوت وحكمته فهو تفاوت براعى ما خلق عليه البشر من اختلاف قدراتهم العقلية والجسدية فهذا غنى وذاك فقير وهذا عالم وذاك جاهل وهذا قوى وذاك ضعيف وهذا لديه اقدام على العمل والجهاد وذاك يؤثر الراحة والاستجمام. ومقتضى هذا التفاوت أن يكون بين أفراد المجتمع تعاون وتضامن لأن كلا منهم يشعر أنه في حاجة لمعونة أخيه.

يقول الماوردي مؤكداً ذلك[1] أما اذا تباينوا واختلفوا صاروا مؤتلفين بالمعونة متواصلين بالحاجة لأن ذا الحاجة وصول، والمحتاج إليه موصول، وقد قال الله تعالى:[2] (ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم).

والتشريع الإسلامي في جملته يجعل هذا التفاوت منضبطاً دائماً، وسبب ذلك أن الإسلام يفرض عدداً من الالتزامات منها ما هو الزامي ومنها ما هو اختياري وكلها تحول دون تضخم الثروات الى الحد الضار.

[illegible]

[illegible] تتوافر فيه شروط [illegible]

(١) الماوردي: «أدب الدنيا والدين»، تحقيق عبد الله ، أحمد أبو زينة، مؤسسة دارالشعب، ١٩٨٩، جـ١، ص ٢٤٣.

(٢) سورة هود: ١١٨، ١١٩.

والى جوار هذا الالتزام الاجبارى توجد عدة التزامات اختيارية وهى تتحول كثيراً الى التزامات اجبارية بفعل عقيدة المسلمين التى تحثهم على فعل الخير والمسارعة الى الخيرات ومنها الوقف والوصية وغيرها من أبواب الخير التطوعية.

والى جوار هذه الالتزامات الاجبارية والاختيارية فإن نظام الميراث الإسلامى من شأنه دائما أن يفتت الثروة على نحو هادئ ومستمر بحكم انتقال الثروة من شخص لآخر، وبالتالى فى نهاية كل فترة يتم انتقال الثروات الى عدة أشخاص مما يعنى التفتيت المستمر للثروة.

وعليه يمكن القول بأن الأساس فى التوزيع (١) الإسلامى هو الحاجة أولا، بمعنى ضمان حد الكفاية لكل مواطن ثم العمل والملكية ثانيا. ومن حق ولى الأمر دائما التدخل لاعادة التوازن بين أفراد المجتمع كلما افتقد هنا التوازن، ذلك لأن الإسلام (٢) لا يحظر على ولى الأمر أن يتخذ ما يراه ملائما لاقرار التوازن الاقتصادى بين طبقات المجتمع اذا اختل التوازن اختلالا كبيراً لسبب ما وخشى أن يؤدى ذلك الى اضطراب فى حياة الجماعة عملا بالقاعدة الأساسية التى يقوم عليها التشريع الإسلامى وهى وجوب درء المفاسد واتقاء الضرر والضرار.

وهذا ما فعله الرسول (٣) صلى الله عليه وسلم عندما هاجر المهاجرون مع النبى صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة. فأما الفقراء فما كان لديهم مال ينقلونه معهم وأما الأغنياء فتركوا أموالهم خلفهم. ولقد سخت نفوس الأنصار بالنسبة للمهاجرين، ولكن الفجوة ظلت واسعة بين أثرياء المدينة وفقراء المهاجرين الى أن كانت موقعة بنى النضير التى لم تقع فيها حرب بل سلمت للنبى صلحا، فقرر عليه الصلاة والسلام الاعتماد على هذا

(١) د. محمد شوقى الفنجرى: «الوجيز فى الاقتصاد الإسلامى»، مرجع سابق، ص ٦١.
(٢) د. على عبد الواحد وافى: «حقوق الإنسان فى الإسلام»، دار نهضة مصر للطبع والنشر، ١٩٧٩، ص ٦٥.
(٣) د. على عبدالرسول. المبادئ الاقتصادية فى الإسلام، دار الفكر العربى، ١٩٨٠، ص ١٦٧، ١٦٨

الفئ ليعيد لجماعة المسلمين شيئا من التوازن فى الملكية والدخول فى أول فرصة سنحت له، فمنح فئ بنى النضير كله للمهاجرين خاصة، عدا رجلين فقيرين من الأنصار تنطبق عليهما الحكمة التى أوحت إليه بتخصيص هذا الفئ للمهاجرين.

والإجراء الذى اتخذه الرسول الكريم وعدل بموجبه نظام التوزيع هو اجراء يحمل مبدأ هاما هو افتقاد المجتمع الإسلامى الأول للتوازن فى الثروة والدخل بسبب الهجرة مع عظم الخطر الذى كان يتهدد ذلك المجتمع، فجاء هذا الإجراء كعلاج أملته أحوال المسلمين وظروفهم فى بداية عهدهم بالمدينة.

وللرسول عليه الصلاة والسلام أحاديث كثيرة يستفاد منها جواز اجراء التوازن بين أفراد المجتمع، منها قوله عليه الصلاة والسلام [(١)]: «من كانت له أرض فليزرعها، أو ليمنحها أخاه». وقوله عليه الصلاة والسلام [(٢)]: "أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ عليه خرجا معلوما». وعن ابن عمر رضى الله عنهما [(٣)] «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعطى خيبر اليهود على أن يعملوها ويزرعوها ولهم شطر ما خرج منها».

ويضمن للفكر الإسلامى نجاحه فى القيام بهذا الهدف العقيدة الإسلامية التى تصقل النفس المسلمة بما يهيؤها لقبول كل ما يفرض عليها فى سبيل هذا المجتمع. هذه العقيدة هى التى دفعت الأنصار الى التنازل عن الكثير من أموالهم ومنازلهم بل ونسائهم فى سبيل المهاجرين. وهذه العقيدة الإسلامية هى التى دفعت بالمهاجرين بعد توزيع فئ بنى النضير الى أن يعيدوا ما كان بيدهم من أرض ونخيل الى أصحابها الأنصار حتى تعود ملكيتها إليهم مرة ثانية.

(١) رواه البخارى فى صحيحه، جـ ٣، ص ١٤١.
(٢) رواه البخارى فى صحيحه، جـ ٣، ص ١٣٨.
(٣) المرجع السابق، ص٣، ص١٣٨.

وأما الرسول[١] عليه الصلاة والسلام فحين انتهت الضرورة وعاد التوازن الى مجتمع المدينة أراد عليه الصلاة والسلام أن يعوض الأنصار ما فاتهم من فئ بنى النضير بأن أقطعهم أرض البحرين، غير أن الأنصار أبوا ذلك عن طيب خاطر وطلبوا أن تقسم بينهم وبين المهاجرين فلا ينفردون بها وحدهم.

إن العقيدة الإسلامية تجعل من النفس المسلمة أداة طيعة تساعد فى تحقيق كل ما يحفظ توازن المجتمع ويحفظ عليه مقومات قوته وتقدمه.

ولكن لا يعنى ذلك تنازل الأفراد عن حقوقهم واستكانتهم عند عدم الحصول عليها، بل أن الإسلام يجعل ذلك حقا لكل منهم، بل وينذر القرآن الكريم كل من يتنازل عن حقه الشرعى تحت أى ضغط من الضغوط ويسميهم ظالمى أنفسهم، يقول سبحانه وتعالى:[٢] (ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين فى الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً).

وحرص الاسلام على تحقيق العدالة الاجتماعية على المستويين السابقين ضمانة أساسية لقوام المجتمع واستمراره، لأن افتقادها وما يترتب عليه من اختلال فى التوازن الاجتماعى يرتب مساوئ وخيمة، أجاد فى بيانها ابن خلدون بقوله:[٣] اعلم أن العدوان على الناس فى أموالهم ذاهب بآمالهم فى تحصيلها واكتسابها لما يرونه حينئذ من أن غايتها ومصيرها انتهابها من أيديهم، واذا ذهبت آمالهم فى اكتسابها وتحصيلها انقبضت أيديهم عن السعى فى ذلك، وعلى قدر الاعتداء ونسبته يكون انقباض الرعايا عن السعى فى الاكتساب، فإذا كان الاعتداء كثيراً عاماً فى جميع

(١) د. على عبد الرسول: «المبادئ الاقتصادية فى الإسلام»، مرجع سابق، ص ١٧٠.
(٢) سورة النساء: ٩٧.
(٣) مقدمة ابن خلدون، مرجع سابق، ص ١٨٥.

أبواب المعاش كان القعود عن الكسب كذلك لذهابه بالآمال جملة بدخوله من جميع أبوابها ، وإن كان الاعتداء يسيراً كان الانقباض عن الكسب على نسبته والعمران ووفوره ونفاق أسواقه إنما هو بالأعمال وسعى الناس فى المصالح والمكاسب ذاهبين وجائين. وصور ابن خلدون أيضا النتيجة النهائية للظلم الاجتماعى بقوله: [1] فإذا [illegible] ناس عن المعا[illegible]ن وانقبضت أيديهم عن المكاسب كسدت أسواق العمران وانتقضت الأحوال وابذعر الناس فى الآفاق من غير تلك الايالة فى طلب الرزق فيما خرج عن نطاقها ، فخف ساكن القطر وخلت دياره وخرجت أمصاره واختل باختلاله حال الدولة والسلطان لما أنها صورة للعمران تفسد بفساد مادتها ضرورة.

وما أصدق ما قيل فى تصوير قيمة العدالة الاجتماعية[2] «الله ينصر الدولة العادلة وإن كانت كافرة ولا ينصر الدولة الظالمة ولو كانت مؤمنة».

والنتيجة المحققة لإقامة العدالة الاجتماعية بالمستويين السابقين: التامة بين الأفراد وكذلك السماح بالتفاوت المنضبط من شأنه أن يحقق التوازن الاجتماعى بين الأفراد وكذلك يمنع من ظهور التقسيم الطبقى بين الأفراد على أساس الثروة والدخل.

---

(١) المرجع السابق، ص ١٨٥.

(٢) ابن تيمية، الحسبة فى الإسلام، مرجع سابق، ص ٤.

المطلب الثاني
التوزيع الوظيفي من منظور إسلامي

من المسلم به أن توزيع الدخل إنما يتحدد في كل مجتمع بالشكل السائد لملكية وسائل الإنتاج، وبتلك العلاقات التى تنشأ بين الناس فى سياق عملية الإنتاج. لذلك فإن مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة إنما يتم في النظام الاقتصادى الإسلامى علي نحو يتفق والأسس والأصول التي يقوم عليها الإسلام الحنيف.

وللإسلام منطق مناطه دائما تحقيق مصالح الأفراد والمجتمع. ويتبدى ذلك بصورة واضحة في المجال الاقتصادى. ويظهر ذلك في نظرة الإسلام لعناصر الإنتاج، فهو يتعامل معها باعتبار أن لها قيمة وثمناً في السوق، وينبغى دائما ان تحصل علي المكافأة العادلة نظير مساهمتها في العملية الإنتاجية ، وإلا ترتب علي ذلك الاضطراب الكبير والخلل العظيم في السوق.

وإنطلاقا من حقيقة أن التوزيع الشخصي والوظيفى مرتبطان ببعضهما بالتصاق (١) فى أى نظام تكون عوامل الإنتاج فيه مملوكة ملكية خاصة، لان الأعضاء الفرديين في المجتمع الاقتصادى يتلقون ، كدخلهم الخاص، أيا ما يدفعه السوق مقابل استخدام عوامل الإنتاج التي يملكونها. فانطلاقا من هذه الحقيقة واتساقا مع الأسس التي يقوم عليها الاقتصاد الإسلامي من احترام حق الملكية الفردية، فإن الفكر الإسلامى يقوم علي ضرورة تحقيق التوزيع الشخصي جنبا إلي جنب إلي جوار التوزيع الوظيفى، وذلك لأن هناك ضرورة موضوعية لوجود جهاز السوق والأسباب تحتمها طبيعة الفكر الاقتصادي الإسلامي الذي يعتمد بصفة أساسية علي جهاز السوق والأثمان فى إدارة العمليات الاقتصادية.

وخير المجتمعات (٢) مجتمع يسمع للكفايات والمزايا الخلقية بالمجال

---

(١) هالم : « النظم الاقتصادية»، مرجع سابق، ص٣٩.

(٢) عباس محمود العقاد: « حقائق الإسلام» دار الهلال، ١٩٩٩، ص١٧٠.

الذى يناسبها فى الحياة العامة، ولكنه لايسمح بأن تحرم أحدا حقه أو تقف بينه وبين مجاله الذى استعد له بما هو أهله، ولو لم يولد فيه ولم يكن منه بالنسب والوراثة.

وهذا المجتمع هو الذى يأمر به الإسلام ويحمده ويزكيه بتعاليمه ووصاياه..... فهو لا يمنع التفاوت بين أقدار الناس وإن كانوا من الأنبياء والمرسلين. يقول تعالي: (١) (ولقد فضلنا بعض النبيين علي بعض)، ويقول سبحانه: (٢) (تلك الرسل فضلنا بعضهم علي بعض منهم من كلم الله ورفع بعضهم درجات).

ولايسوى الإسلام بين العلماء والجهلاء. يقول تعالى: (٣) (يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتو العلم درجات).

وليس من العدل في الإسلام أن يختلف الناس في العمل ويتساووا فى الأرزاق ، فهم مختلفون في درجات الرزق كاختلافهم في درجات العلم والإيمان. يقول تعالي: (٤) (نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات).

إلا أن هذا التفاضل في العلم أو الأرزاق لايقوم علي النسب الموروث ولا علي العصب والسطوة، وإنما يقوم علي العمل ولايحق لأحد أن يحتفظ به إلا بمقدار مايبتغي فيه بعمله. يقول سبحانه : (٥) (ولكل درجات مماعملوا وماربك بغافل عما يعملون).

---

(١) سورة الإسراء: ٥٥.

(٢) سورة البقرة: ٢٥٣.

(٣) سورة المجادلة: ١١

(٤) سورة الزخرف: ٣٢.

(٥) سورة الأنعام: ١٣٢.

ومما يؤكد حرص الفكر الإسلامي علي تحقيق التوزيع الوظيفي. أن القاعدة العامة في الفكر الإسلامي أنه لايجوز التسعير (أي يترك تحديد السعر لقوى العرض والطلب) ولكن مع إعمال كافة الضوابط التي تمنع من الإخلال بهذه القاعدة .

ويستند هذا المنهج إلى قول الرسول(١) ﷺ فيما رواه أنس قال :غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ فقالوا : يارسول الله لو سعرت، فقال: «إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر ، وأني لأرجو أن ألقى الله عز وجل ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال » . وما رواه أبو هريرة(٢) أن رجلا جاء فقال :يارسول الله سعر، فقال: بل ادعو ، ثم جاءه رجل فقال: يارسول الله سعّر ، فقال : «بل الله يخفض ويرفع ، وإني لأرجو أن ألقى الله وليس لأحد عندي مظلمة».

ويرى العلماء جواز تدخل ولي الأمر ، وقيامه بالتسعير عند حدوث أي اختلال من شأنه أن يؤثر في عمل قوى العرض والطلب .

قال مالك بن أنس: لايسعر على أحد من أهل السوق فإن ذلك ظلم ، ولكن أن كان في السوق عشرة أصوع فحط هذا صاعاً يخرج من السوق .

وقال يحي بن عمر(٣) :هذا الذي آخذ به واختاره لنفسي ولايسعر على أحد ، وكل من حط من السعر الذي في السوق يخرج ، وقد فعل ذلك عمر ابن الخطاب - رضي الله عنه - قال لرجل يبيع زبيباً : إما أن تزيد في السعر وإما أن تخرج من سوقنا . وقد بلغني عن بعض أهل المدينة أنه قال: من فعل هذا من الولاة مثل مافعل عمر بهذا الرجل فقد أصاب ، ومن أقام على الناس بما في أيديهم من السلع جهل السنة وآثم في القيامة ، وأطعم المشتري ما لايصلح له ، وإنما السعر لله يخفضه ويرفعه ، وليس للناس من ذلك شيء.

(١) رواه الخمسة إلا النسائي .نيل الأوطار للشوكاني ،دارالتراث ، جـ ٥ ص ٢١٩ .
(٢) المرجع السابق ص ٢١٩ ، ٢٢٠ .
(٣) يحي بن عمر ، أحكام السوق ، تحقيق الشيخ حسن حسني عبد الوهاب ، الشركة التونسية للتوزيع ١٩٧٥، ص ٤٤ ، ٤٥ .

ويقول ابن قدامة [١] : وليس للامام أن يسعر على الناس بل يبيع الناس أموالهم على ما يختارون وهذا مذهب الشافعي ، وكان مالك يقول يقال لمن يريد أن يبيع أقل مما يبيع الناس بع كما يبيع الناس وإلا فاخرج عنا ، وأحتج بما روى الشافعي وسعيد بن منصور عن داود بن صالح التمار عن القاسم بن محمد عن عمر أنه مر بحاطب في سوق المصلى وبين يديه غرارتان فيهما زبيب فسأله عن سعرهما فسعر له مدين بكل درهم فقال له عمر: قد حدثت بعير مقبلة من الطائف تحمل زبيباً وهم يعتبرون سعرك ، فاما أن ترفع في السعر وإما أن تدخل زبيبك فتبيعه كيف شئت ، ولان في ذلك إضراراً بالناس إذا زاد وإذا نقص أضر بأصحاب المتاع .

وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه عن أنس قال : غلا السعر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا: يارسول الله غلا السعر فسعر لنا ، فقال: «إن الله هو المسعر القابض الباسط الرازق إني لأرجو أن ألقى الله وليس أحد يطلبني بمظلمة في دم ولا مال» . قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وعن أبي سعيد مثله. ووجه الدلالة من وجهين (أحدهما) أنه لم يسعر وقد سألوه ذلك ولو جاز لاجابهم إليه (الثاني) أنه علل بكونه مظلمة والظلم حرام ولانه ماله فلم يجز منعه من بيعه بما تراضى عليه المتبايعان كما لو اتفق الجماعة عليه ، والظاهر أنه سبب الغلاء لان الجالبين إذا بلغهم ذلك لم يقدموا بسلعتهم بلداً يكرهون على بيعها فيه بغير مايريدون ومن عنده البضاعة يمتنع من بيعها ويكتمها ويطلبها المحتاج .

ومن أمثلة الحالات التي تبيح لولي الأمر القيام بالتسعير ما قاله يحي ابن عمر [٢] : «ولو أن أهل السوق اجتمعوا على أن لايبيعوا إلا بما يريدون

(١) ابن قدامة : المغني ويليه الشرح الكبير ، دار الكتاب العربي ، جـ ٤ ص ٤٤ .

(٢) يحيى بن عمر : احكام السوق ، مرجع سابق ، ص ٤٥ - ٤٧ .

مما قد تراضوا عليه مما فيه المضرة على الناس ، وأفسدوا السوق ، كان إخراجهم من السوق حقاً على الوالى وينظر للمسلمين فيما يصلهم ويعمهم نفعه ويدخل السوق غيرهم ، فإنه إن فعل ذلك معهم رجعوا عما طمحت إليه أنفسهم من كثرة الربح ورضوا من الربح بما يقابلهم نفعه ولايدخلون به المضرة على عامة الناس .

وكذلك أرى أن يفعل بمن نقص من السعر الذى عليه أهل السوق فى قمحه أو شعيره أو زيته أو سمنه وما يباع فى السوق ولم يرض أن يبيع كغيره من أهل السوق أن يقال له : إما أن تبيع كما يبيع أهل السوق لئلا تتطاول أنفس الذين يبيعون مثل سلعته بأكثر سعراً منه إذا رأوه يبيع بأغلى منهم . لأن السوق يدخله ضروب الناس فمنهم من لايعرف السعر فيقف بهذا الذى قد أغلى فيسأله ، فإذا قال له ظن أن سعر السوق كله كما قال له فيشترى منه ، ويقف به من لايسأله عن السعر ولايعرفه فيشترى منه ، وأشباه ذلك لهؤلاء كثيرة .

ونقل عن عمر فى التسعير أنه قال: إن كنت تبيع بسعر أهل الأسواق ، وإلا فلا تبع ، فإن مصلحة الناس العامة فى ذلك أن يباعوا بما يحتاجون إليه ، وأن لا يباعوا إلا بقيمة المثل ، وهاتان مصلحتان جليلتان .

ويزيد ابن القيم الأمر وضوحا بقوله(١) : «وأما التسعير فمنه ماهو ظلم محرم ، ومنه ماهو عدل جائز» .

فإذا تضمن ظلم الناس وإكراههم بغير حق على البيع بثمن لايرضونه ، أو منعهم مما أباح الله لهم ، فهو حرام ، وإذا تضمن العدل بين الناس مثل إكراههم على مايجب عليه من المعاوضة بثمن المثل ، ومنعهم مما يحرم عليهم من أخذ الزيادة على عوض المثل ، فهو جائز ، بل واجب .

---

(١) ابن القيم الجوزيه ، الطرق الحكمية فى السياسة الشرعية ، تحقيق د. محمد جميل غازى ، دار المدنى للطباعة والنشر ، ص ٢٥٢ – ٢٥٤ .

والدليل على القسم الأول مارواه أنس قائلاً: «غلا السعر على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ......» .

فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم ، وقد ارتفع السعر - إما لقلة الشئ ، وإما لكثرة الخلق - فهذا إلى الله فإلزام الناس أن يبيعوا بقيمة بعينها: إكراه بغير حق .

وأما الثاني: فمثل أن يمتنع أرباب السلع من بيعها ، مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة على القيمة المعروفة ، فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل ، ولامعنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل ، فالتسعير هنا إلزام بالعدل الذى ألزمهم الله به .

ويقول ابن تيمية(١) : «إن ولى الأمر إن أجبر أهل الصناعات على مايحتاج إليه الناس من صناعاتهم كالفلاحة والحياكة والبناية فإنه يقدر أجرة المثل ، فلا يمكن لمستعمل من نقص أجرة الصانع عن ذلك ، ولايمكن الصانع من المطالبة بأكثر من ذلك حيث يعين عليه العمل ، وهذا من التسعير الواجب .

وكذلك إذا احتاج الناس إلى من يصنع لهم آلات الجهاد - من سلاح وجسر للحرب وغير ذلك - فيستعمل بأجرة المثل ولايمكن المستعملون من ظلمهم ولا العمال من مطالبتهم بزيادة على حقهم مع الحاجة إليهم . فهذا تسعير فى الأعمال .

مبررات تحقيق التوزيع الوظيفى فى الإسلام:

يبرر المنهج الإسلامى في تحقيق التوزيع الوظيفى بأن الناس مسلطون

(١) ابن تيمية : الحسبة فى الإسلام ، المكتبة السلفية ، ١٤٠٠ هـ ، ص ١٦-١٩ .

على أموالهم والتسعير حجر عليهم ، والإمام مأمور برعاية مصلحة المسلمين وليس نظره في مصلحة المشتري برخص الثمن أولى من نظره في مصلحة البائع بتوفير الثمن ، وإذا تقابل الأمران تقابل المشتري وجب تمكين الفريقين من الاجتهاد لأنفسهم ، وإلزام صاحب السلطة أن يبيع بما لايرضى به مناف لقوله تعالى: (إلا أن تكون تجارة عن تراض) (١) وإلى هذا ذهب جمهور العلماء .

ويمكن إجمال ماسبق بلغة الفكر الاقتصادي الحديث على النحو التالي: أنه إن كانت قوى العرض والطلب تكفل السعر العادل فلا داعي لتدخل ولي الأمر وقيامه بالتسعير . أما إذا حدثت دواعي وعوامل لاتكفل تحقق مثل هذا السعر العادل ، فكان واجباً على ولي الأمر التدخل والقيام بالتسعير من أجل تحقيق العدل بين الناس وهو أصل من أصول الشريعة الإسلامية .

ومنهج الفكر الإسلامي في تحقيق التوزيع الوظيفي ، ينطلق مما يميزه من أنه وسط بين تقييد الحرية والملكية الفردية وإطلاقها على أوجها ، بل هو مذهب وسط مصداقاً لقوله سبحانه (٢) :(وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً) .

وخلاصة القول: إن تحقيق التوزيع الوظيفي سياسة شرعية قائمة على تحقيق مصلحة عامة تهم كافة أفراد المجتمع جميعًا ، ولهذا ينبغي الاعتماد عليه .

وهكذا يقدم الفكر الإسلامي صورة رائعة لعدالة توزيع الدخل والثروة سواء علي مستوى التوزيع الشخصي أم على مستوى التوزيع الوظيفي.

(١) سورة النساء : ٢٩ .
(٢) سورة البقرة: ١٤٣.

وللإسلام أدوات متعددة في هذا المجال يعتمد عليها من أهمها الزكاة. فالزكاة التى تفرض على كافة أموال المسلم عندما تبلغ النصاب وتتوافر فيها بقية الشروط، جعل الإسلام أول مصارفها الفقراء والمساكين. ومؤدى ذلك عدم تركز الثروة فى أيدى أفراد وحرمان فئة أخرى، بل أن استمرارية الزكاة من شأنه أن يكون وسيلة فعالة فى التقريب بين الدخول داخل المجتمع المسلم. ويساعد الدولة فى تحقيق الهدف السابق الى جواز الزكاة الأدوات الاسلامية الأخرى، وكلها تمكن الدولة من تحقيق كافة أهدافها. يضاف الى ذلك ما تدره الملكية العامة للدولة من ايرادات يمكن أن تعتمد عليها فى تحقيق التوازن الاجتماعي. والإسلام كذلك يحرم وسائل الكسب والملكية غير المشروعة وكافة أنواع الظلم الاجتماعى الذى يكون وراء ظهور الطبقات. فالاسلام يحرم الربا ويمنع اكتناز النقود، وبذلك يسد الباب أمام الوسائل التى تقف وراء التناقضات الاجتماعية.

والإسلام بتحريمه لذلك يسد الباب أمام الفرد الذى يمتلك مبالغ طائلة من الأموال من أن يتحكم فى المجتمع عن طريق حبسها عن التداول أو يسمح بتداولها فى مقابل الفائدة التى يحددها. إن الإسلام يحرم عليه ذلك، وهو بهذا التحريم يضمن توجيه أموال الأفراد الى مجال الإنتاج الحقيقى فى شكل مشروعات إنتاجية، بدلا من الاقتصار على تشغيل الأموال فيما يعود بالفائدة الربوية فقط. ومما يساعد على تفتيت الثروة بشكل مستمر وعدم تركزها فى يد أفراد قلائل التنظيم الإسلامى للميراث الذى يقضى بانتقال تركة الشخص الى أشخاص محددين وبمقادير محددة لا يملك أى شخص أن يغير فيها، ومن شأن الميراث أن يحول دون تركز الثروة فى أيدى فئة قليلة من الأفراد اذ بوفاة الشخص تنتقل تركته الى الورثة ومن شأن هذه العملية المستمرة التفتيت الهادئ والمستمر لثروة الشخص أيا كان مقدارها وضخامتها، لاسيما أن الميراث اجبارى (١) فى الإسلام بالنسبة الى المورث والوارث، فليس للوارث الرد، وليس للمورث حرمان وارث من ميراته.

(٢) د. عبد المجيد مطلوب: «أحكام الميراث فى الشريعة الإسلامية»، ١٩٨٩، ص١٥

أضف الى ذلك ما يغرسه الإسلام فى نفس كل مسلم من ضرورة البذل والانفاق من أجل المجتمع بحيث لا يوجد فيه فقير او محروم، بل ان الإسلام كله دعوة ليكون المجتمع جسدا واحداً إذا جاع أحدهم سارع الجميع الى كفايته.

وبصفة أساسية يبقى الحق للدولة فى أن تتدخل لتحقيق هذا التوازن كلما اختل. وهذا ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم وهو بصدد تقسيم فئ بنى النضير، فقد أعطى المهاجرين ولم يعط الأنصار منعا لتركز الثروة فى يد فئة، وحرمان الأخرى منها، وكذلك ما فعله عمر بن الخطاب من امتناعه عن توزيع أراضى السواد على الفاتحين هو بغية تحقيق التوازن الاجتماعى أيضا.

وتحقيق التوازن الاجتماعى التزام يقع على الدولة مهمة تنفيذه بصورة مستمرة. وحرى بنا أن نذكر أن الإسلام لا يقيم التوازن الاجتماعى بين أفراد المسلمين فقط، بل يقيمه توازنا شاملا لكل من يعيش فى دياره فيشمل المسلم وغير المسلم.

ويحفظ التاريخ قصة اليهودي الضرير وقد أمر عمر بن الخطاب باعطائه من بيت مال المسلمين وقال[1] الفقراء هم المسلمون وهذا من المساكين من أهل الكتاب «ووضع عنه الجزية وعن ضربائه. وهذا يعطى صورة ناصعة للفكر الإسلامى الذى يشمل بتشريعاته كل من يقيم فى دياره، يقول أبو عبيد فـ ا رواه بسنده ع بجاهد قال[2] : «لا تصدق على

وهكذا تلاشى الفكر الإسلامي الخطأ الذي وقع فيه الاقتصاد الاشتراكي منذ البداية وهو تركيزه علي التوزيع الشخصي وتجاهله للتوزيع الوظيفي.

---

(١) أبو يوسف: «كتاب الخراج» مرجع سابق، ص١٢٦.

(٢) ابن تيمية: السياسة الشرعية فى اصلاح الراعى والرعية، منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ١٩٨٣، ص ١٩

كذلك تلافى العيوب التى وقع فيها النظام الرأسمالى حول التوزيع المتفاوت للدخل بالرغم من إقرار الفكر الإسلامى للملكية الفردية-شأنه في ذلك شأن النظام الرأسمالى- ولكن الفكر الإسلامي يميزه أنه لم ينظر للملكية الفردية باعتبارها حقًا مطلقًا كما هو في الرأسمالية بل قيدها بقيود متعددة ايجابية وسلبية.

وتتمثل أهم هذه القيود الايجابية فى ضرورة دفع الزكاة المقررة علي كافة الأموال عند توافر الشروط، فضلا عن وجوب الانفاق في سبيل الله كلما تيسر ذلك، ويضاف لذلك حق ولى الأمر في التوظيف على أموال الأغنياء عندما تتحقق دواعى ذلك.

كذلك هناك عدة تكاليف سلبية يلتزم بها كل مسلم من أهمها:

- ضرورة مراعاة مبدأ الحل والحرمة في كل تصرف يقوم به المسلم.
- ألايترتب علي ملكية المسلم لأى مال أى ضرر يقع على فرد آخر أو علي المجتمع.
- ضرورة أن يراعى المالك دائما ماتقتضيه المصلحة العامة.

وبالجملة فإن الإسلام يفرض علي كل مسلم أن يحسن القيام بكل ما تقتضيه الملكية الفردية.

المطلب الثالث

انعكاس الأساس العقيدى على مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة في النظام الاقتصادى الإسلامى

من أهم مايميز النظام الاقتصادى فى الإسلام عن غيره من النظم الاقتصادية قيامه على أساس عقيدى.بمعنى أن الأسس التى يقوم عليها النظام الاقتصادى الإسلامى قام الإسلام بوضعها سواء بنصوص صريحة من القرآن والسنة أو عن طريق الاجتهاد من القواعد الفقهية العامة.

ويترتب على قيام النظام الاقتصادي الإسلامي على أساس عقيدي أن يظل هذا النظام خاضعا في نموه وتجدده للأصل الذي انبثق عنه وللشريعة التي كيفت وجوده.

ويترتب كذلك على قيام النظام الاقتصادى فى الإسلام على أساس عقيدى توفر مقوم أساس من مقومات نجاح سياسة التوزيع العادل للدخل والثروة في الفكر الإسلامى ، لأنه لايستقيم إسلام المسلم مالم يؤد كل مافرضه عليه عقيدته.

إن ابتناء النظام الاقتصادى على أساس عقيدى في الفكر الإسلامى يترتب عليه تميزه عن كل من النظامين الرأسمالى والاشتراكى. فطبيعة النظام الرأسمالى تؤدى إلى وجود تفاوت فى توزيع الدخل والثروة بدرجات كبيرة، ويعبر أنصار هذا النظام عن طبيعة التوزيع فى هذا النظام بقولهم: (١) « والحرية الفردية في هذا الاقتصاد لها مظاهرها السلبية، لأنه لايوجد شخص مسئول عن رخاء جيرانه، فلو تعطل فرد عن العمل أو أفلس، فعليه وحده أن يتحمل النتائج.»

(١) هالم: « النظم الاقتصادية »، مرجع سابق، ص٢٦.

كذلك يتميز النظام الاقتصادي الإسلامي عن النظام الاشتراكي في كون النظام الاشتراكي يفتقد تماما الأساس العقيدي كأساس يقوم عليه النظام الاشتراكي، كذلك اهتم النظام الاشتراكي اهتماما بالغا بالتوزيع الشخصي للدخل، بينما أهمل التوزيع الوظيفي اهمالا تاما ولعل ذلك كان من أحد أسباب انهيار النظام الاشتراكي. أما النظام الاقتصادي الإسلامي فنظرا لطبيعة الأسس التي يقوم عليها فإنه قد جمع في تناغم تام بين التوزيع الشخصي والوظيفي.

كذلك يترتب علي قيام النظام الاقتصادي في الإسلام على أساس عقيدي اختلاف آلية تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة في الاقتصاد الإسلامي عن النظام الرأسمالي والاشتراكي.

ففي النظام الرأسمالي يترك تحديد سياسات التوزيع العادل للدخل والثروة لقوى السوق والأثمان ثم تقوم الدولة بسياستها الضريبية ووسائل أخرى لتلافي أوجه القصور التي تحدث. أما في النظام الاشتراكي فتنعقد المسئولية كاملة علي عاتق الدولة في قيامها بتحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة وذلك اتساقا مع طبيعة الأسس التي يقوم عليها النظام الاشتراكي.

أما في الفكر الإسلامي فإن مسئولية تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة فهي مسئولية الجميع. مسئولية الدولة ، انصياعا لقوله تعالي (١) :

(إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلي أهلها، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل).

وعلماء التفسير (٢) على أن الخطاب عام لجميع المكلفين ، كما أن الأمانات تعم جميع الحقوق المتعلقة بالذمم سواء كانت حقوق الله أو العباد، قال الزمخشري: الخطاب عام لكل أحد في كل أمانة.

(١) سورة النساء: ٥٨.

(٢) محمد على الصابوني: « صفوة التفاسير » مرجع سابق، جـ٢، ص٢٦٨..

ويقول ﷺ (١) « كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته» ولاغرو فإنه ممايدخل في مسئولية الإمام القيام بالتوزيع العادل للدخل والثروة بين أفراد رعيته».

كذلك فإن مسئولية تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة تعتبر مسئولية كل فرد في المجتمع المسلم ، لأنه إن صح أنه في النظام الرأسمالي لايعتبر الشخص مسئولا عن رخاء جيرانه أو عن افلاس أحدهم أو جوعه أو فقره. فإن طبيعة النظام الاقتصادي الإسلامي تختلف عن النظم الأخرى اختلافا بينا ، إذ يفرض الإسلام علي كل أفراده ومعتنقيه أن يكونوا متكافلين ومتعاونين ومتضامنين. وذلك انصياعا لقوله تعالي: (٢) (إنما المؤمنون إخوة).

ويقول ﷺ مبينا طبيعة هذه الأمة ومايتبغى أن يكون عليه أبناؤها (٣) : « المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا، ثم شبك بين أصابعه». ويقول عليه الصلاة والسلام: (٤) «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى».وكذلك مارواه أبو سعيد الخدرى (٥) : كنا في سفر فقال النبى ﷺ :« من كان معه فضل زاد فليعد به علي من لازاد له، ومن كان معه فضل ظهر فليعد به علي من لاظهر له، وأخذ يعدد من أصناف الأموال حتى ظننا أننا ليس لنا من أموالنا إلا مايكفينا».

وهذه الأحاديث ترسم صورة للمجتمع الإسلامي وصورة حقيقية للمجتمع المتراحم والمتعاطف لأن الجميع تربطهم عقيدة واحدة تجعل الواحد منهم يفتدى أخاه بماله ونفسه.

(١) الحديث رواه البخاري،جـ٩ ،ص٧٧.
(٢) سورة الحجرات : ١٠ .
(٣) الحديث متفق عليه، « رياض الصالحين» ، مرجع سابق، جـ١ ،ص١٥٣
(٤) الحديث متفق عليه، المرجع السابق، جـ١ ، ١٥٣ .
(٥) الحديث رواه مسلم، المرجع السابق، جـ١ ،ص ٢٩٠.

كذلك يترتب علي قيام الاقتصاد فى الإسلام على أساس عقيدى أن يتسع مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة بحيث لايقتصر مفهومه ونطاقه علي الدولة الواحدة فقط بل يتسع الإسلام في مفهومه ليشمل كل الدول المسلمة، بحيث أن الإسلام يجعل الدولة المسلمة الواحدة في كفالة المجتمع الإسلامي بأكمله وذلك انصياعا لقوله تعالي (١) : (وإن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون).

وانطلاقا من الحقيقة الأساسية التي يقوم عليها الدين الإسلامى وهى ضرورة احترام كرامة الإنسان وذلك انصياعا لقوله تعالي (٢) : (ولقد كرمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم علي كثير ممن خلقنا تفضيلاً».

فإن مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة في الفكر الإسلامى يضمن دائما حق كل فرد في الحصول علي حد الكفاية وليس حد الكفاف الذي تقف عنده النظم الاقتصادية الأخرى. وتعتبر هذه المسألة من النقاط الجوهرية التى تميز النظام الاقتصادى الإسلامي وهو مانوضحه في المطلب التالى:

(١) سورة المؤمنون. ٥١

(٢) سورة الإسراء : ٧٠.

المطلب الرابع
الإسلام وحد الكفاية

من الحقائق الثابتة التى لا يمارى فيها أحد، أن الإسلام باعتباره الدين الخاتم هو دين العدل والحق والسلام.

والمقصود الأسمى للإسلام بل وبيت قصيده هو اقامة العدل بين الناس فى كافة المجالات، وما دام الحديث يدور فى المجال المالى والاقتصادى، فالاسلام يستهدف بكافة سياساته وأدواته اقامة العدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع.

يقول تعالى:[1] (لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط). ويقول سبحانه:[2] (ان الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات الى أهلها واذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل).

وهناك أحاديث كثيرة تدل على أن قوام هذه الشريعة هو العدل فى كل شئ، من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم:[3] «إن أحب الخلق الى الله إمام عادل وأبغض الخلق الى الله إمام جائر». ومنها أيضا[4]: «أحب الناس الى الله يوم القيامة وأدناهم منه مجلسا إمام عادل، وأبغض الناس الى الله تعالى وأبعدهم منه مجلسا إمام جائر»[5] «ما من عبد يسترعيه الله رعية، يموت يوم يموت وهو غاش لرعيته إلا حرم الله عليه الجنة»[6] «من أصبح وهمه الدنيا فليس من الله فى شئ ومن لم يهتم بالمسلمين فليس

(١) سورة الحديد: ٢٥.
(٢) سورة النساء: ٥٨.
(٣) الترغيب والترهيب، مرجع سابق، جـ٣، ص ١٣٦
(٤) المرجع السابق، ص ١٣٦.
(٥) رياض الصالحين، مرجع سابق، جـ١، ص ٣٢١.
(٦) الترغيب والترهيب، مرجع سابق، جـ ٣، ص ١٠.

منهم»[(١)] «من ولى عن أمر الناس شيئًا فاحتجب عن أولى الضعف والحاجة احتجب الله عنه يوم القيامة».

والإسلام لا يقف فى عدالته الاجتماعية عند عدالة توزيع الدخول والثروات بل يضمن لكل فرد يعيش على أرضه المستوى المعيشى اللائق وهو ما يسميه الفقهاء بتوفير حد الكفاية :

ويجعل الاسلام كفالة تحقيق هذا المستوى واجبا على الدولة يعاونها فى ذلك كافة أفراد المجتمع وهو ما يسمي بالضمان والتكافل الاجتماعى، وبالاضافة الى توفير حد الكفاية لكافة أفراد المجتمع فيلزم أيضا تحقيق التنمية الاجتماعية بما تعنيه من تنمية الطاقات البشرية وتوفير كل ما تحتاج إليه.

ولا شك أن مجتمعا هذا شأنه يوزع الدخول والثروات بين أفراده على أساس العدالة والمساواة، ويكفل لكل منهم حد الكفاية المعيشى اللائق، ويمنع التفاوت فى الثروات، ويوفر لأفراده كافة الخدمات التى يحتاجون اليها، ويجعل مسئولية كل ذلك تقع على الفرد والدولة، بل أنه نظام يعتبر أن توفير الحقوق الإنسانية أمر لازم ويأمر به الإسلام. لا شك أن ثمرة ذلك كله لن تكون إلا السلام الاجتماعى الذى يعيش الأفراد فى ظله، لأن توفير الحقوق الإنسانية الأساسية أمر يلزم توفره لكل مسلم وبه يأمر الإسلام.

ويقصد بتوفير حد الكفاية لكل فرد كفالة[(٢)] المستوى اللائق لمعيشة كل فرد بما يتمشى مع المستوى المعيشى العام الذى يعيشه كافة أفراد المجتمع. إذا يتحدد حد الكفاية بحسب مستوى المعيشة العام السائد فى المجتمع وهو يختلف من مجتمع لآخر ومن زمان لآخر.

---

(١) المرجع السابق، جـ ٣، ص ١٤١.

(٢) محمد باقر الصدر: اقتصادنا، مرجع سابق، ص ٦٤٠.

- د. محمد شوقى الفنجرى: المذهب الاقتصادى فى الإسلام، مرجع سابق، ص ١٠٠

- د. أحمد محمد العسال، د. فتحى أحمد عبد الكريم: النظام الاقتصادى فى الإسلام مكتبة وهبه، ١٩٨٥، ص ١٠٠.

ويجدر التنبيه بأن حد الكفاية في الإسلام ليس هو حد الكفاف un minimum كما يتصور البعض، بل أن حد الكفاية يرتفع فى مستواه عن حد الكفاف، لأن الإسلام يعتبر أنه من الحاجات(١) الأصلية التى لا يعتبر من يملكها غنيا تجب عليه الزكاة، دور السكنى ونفقات العائلة لسنة كاملة وأدوات الركوب والانتقال، وكتب العلم وآلات المهنة .. إذا ما ينشده الإسلام هو تحقيق(٢) التوازن بين أفراد المجتمع فى مستوى المعيشة لا فى مستوى الدخل. والتوازن فى مستوى المعيشة معناه: أن يكون المال موجودا لدى أفراد المجتمع ومتداولا بينهم الى درجة تتيح لكل فرد العيش فى المستوى العام، أى أن يحيا جميع الأفراد فى مستوى واحد من المعيشة، مع الاحتفاظ بدرجات داخل هذا المستوى الواحد تتفاوت بموجبها المعيشة ولكنه تفاوت درجه وليس تناقضا كليا فى المستوى كالتناقضات الصارخة بين مستويات المعيشة فى المجتمع الرأسمالى.

ويمكن أن يستشف حد الكفاية من قوله تعالى:(٣) (إن لك ألا تجوع فيها ولا تعرى، وأنك لا تظمؤا فيها ولا تضحى). وقد جاء في تفسيرها ان الله تعالى(٤) خلق أولاد آدم خلقا لا تقوم أبدانهم إلا بأربعة أشياء الطعام والشراب واللباس والكن (أى السكن).

وتبرير ضرورة هذه الأمور أنها أمور لازمة للإنسان باعتباره كائنًا حيًا حتى يستطيع أن يؤدى أمانة الله تعالى. وقيل فى تفسيرها أيضا:(٥) أن الآية تتحدث عما ينبغى ضمانه لكل مسلم، وهى حمايته من الجوع والعرى والعطش والشمس.

ومما جاء فى تفسير الآية الكريمة السابقة كذلك(٦) أنها تمثل متاعب

(١) د. مصطفى السباعي: اشتراكية الإسلام، مرجع سابق، ص ٢٥٩.
(٢) محمد باقر الصدر: اقتصادنا، مرجع سابق، ص ٦٤٠.
(٣) سورة طه: ١١٨، ١١٩.
(٤) محمد بن الحسن الشيباني: الاكتساب فى الرزق المستطاب، مرجع سابق، ص ٤٧
(٥) محمد على الصابونى: صفوة التفاسير، مرجع سابق، جـ ٨، ص ٨٣٣.
(٦) سيد قطب: فى ظلال القرآن، مرجع سابق، جـ ٤، ص ٢٣٥٤.

الإنسان الأولى فى الحصول على الطعام والكساء والشراب والظلال. فلا شك أن توفير المطالب السابقة أمر ضرورى فى الإسلام وهو نسبي يختلف باختلاف الأمم ومستوياتها المعيشية فى كل زمان ومكان.

ويدل على مضمون حد الكفاية أيضا قوله صلى عليه وسلم:[1] «من ولى لنا شيئا فلم تكن له امرأة فليتزوج امرأة، ومن لم يكن له مسكن فليتخذ مسكنا، ومن لم يكن له مركب فليتخذ مركبا». ويقول عليه الصلاة والسلام:[2] «من سعادة المرء المسكن الواسع والجار الصالح والمركب الهنئ».

وتدلنا النصوص السابقة على أن الإسلام لا يقف عند حد توفير حد الكفاف فقط بل يرتفع به لحد توفير الكفاية لكل فرد. ويدل على ذلك أيضا، ما أمر به عمر[3] بن عبد العزيز عبد الحميد بن عبد الرحمن عامله على الصدقة، بعد أن أخبره أنه بأموال الزكاة قد غطى المصارف المحددة لها فكتب اليه «انظر كل من أدان فى غير سفه ولا سرف فاقض عنه، فكتب إليه أنى قد قضيت عنهم وبقى فى بيت مال المسلمين مال، فكتب إليه أن انظر كل بكر ليس له مال فشاء أن تزوجه فزوجه وأصدق عنه، فكتب إليه أنى قد زوجت كل من وجدت وقد بقى فى بيت مال المسلمين مال، فكتب إليه بعد مخرج هذا «أن انظر من كانت عليه جزية فضعف عن أرضه فأسلفه مايقوى به على عمل أرضه فإنا لا نريدهم لعام ولا لعامين».

ومما يدل على مفهوم حد الكفاية فى الفكر الإسلامى ما كتبه ابن قدامه يقول[4] قال الميمونى: ذاكرت أبا عبد الله فقلت قد تكون للرجل الإبل والغنم تجب فيها الزكاة وهو فقير ويكون له أربعون شاة وتكون له الضيعة لا تكفيه فيعطى من الصدقة قال: نعم. وذكر قول عمر اعطوهم وإن راحت عليهم من الإبل كذا وكذا، وقال فى روايه محمد بن الحكم إذا كان له

(١) أبوعبيد: كتاب الأموال، مرجع سابق، ص ٢٧٩.
(٢) الحديث رواه البخاري فى الأدب المفرد، ص ١٣٤.
(٣) أبو عبيد: كتاب الأموال، مرجع سابق، ص ٢٦٥.
(٤) ابن قدامه: المغنى، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٦٦٤.

عقار يستغله أو ضيعة تساوى عشرة آلاف أو أقل أو أكثر لا تقيمه يأخذ من الزكاة وهذا قول الشافعى.

وقد فسر ذلك ابن قدامه بقوله(١): لأن الحاجة هى الفقر والغنى ضدها فمن كان محتاجا فهو فقير يدخل فى عموم النصوص ومن استغنى دخل فى عموم النصوص المحرمة. وبالتالى فإن الشخص الذى لا يملك ما تحصل به الكفاية لم يكن غنياً(٢)، ويقول أيضا: (٣) أن الغنى ما تحصل به الكفاية.

ويقول الماوردى(٤) مبينا مدى ضرورة توافر حد الكفاية: بأنه المادة الكافية لأن حاجة الإنسان لازمة لا يعرى منها بشر، قال الله تعالى:(٥) (وما جعلناهم جسدا لا يأكلون الطعام وما كانوا خالدين). فإذا عدم المادة التى هى قوام نفسه، لم تدم له حياة ولم يستقم له دين، وإذا تعذر شئ منها عليه، لحقه من الوهن فى نفسه والاختلال فى دنياه بقدر ما تعذر من المادة الأولية. ويصل البعض(٦) بحد الكفاية الى أنه الحد الأدنى من الغنى الذى يستهدف الإسلام تحقيقه لكل فرد فى المجتمع.

ولا شك أن الحد الأدنى للغنى يختلف من مجتمع لآخر، ومن زمان لآخر. جملة القول أن الإسلام يقوم على أساس توفير حد الكفاية لكل فرد يعيش على أرض المجتمع.

ويرسم عمر بن الخطاب صورة رائعة لمسئولية ولي الأمر المسلم في هذا المجال بقوله:(٧) « إني لا أجد هذا المال يصلحه إلا خلال ثلاث: أن يؤخذ

(١) المرجع السابق، جـ ٢، ص ٦٩٢.
(٢) المرجع السابق، جـ ٢، ص ٦٩١.
(٣) المرجع السابق، جـ ٢، ص ٦٩٢.
(٤) الماوردى: أدب الدنيا والدين، مرجع سابق، جـ ٢، ص ٣٨٩.
(٥) سورة الأنبياء: ٨.
(٦) د. ربيع محمود الروبى: دراسات وبحوث فى الفكر الاقتصادى الاسلامى، دار الحقوق للطبع النشر والتوزيع، ١٩٨٧، ص ٣٤.
(٧) ابو يوسف: «كتاب الخراج»، ص١١٧

بالحق ويعطى في الحق ويمنع من الباطل، وإنما أنا ومالكم كولي اليتيم إن استغنيت استعففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف، ولست أدع أحد يظلم أحدا ولايعتدى عليه حتى أضع خده على الأرض وأضع قدمى علي الخد الآخر حتى يذعن للحق. ولكم عليّ أيها الناس خصال اذكرها لكم فخذوني بها: لكم عليّ أن لا أجتبى شيئا من خرجكم ولا مما أفاء الله عليكم إلا في وجهه، ولكن عليّ إذا وقع في يدى أن لايخرج منى إلا في حقه، ولكم على أن أزيد أعطياتكم وأرزاقكم إن شاء الله وأسد ثغوركم، ولكم عليّ أن لا ألقيكم في المهالك ولا أجمركم في ثغوركم (أي حبسهم عن العودة لأهلهم).

وبذلك يمكن أن ننتهى إلي القول بأن الإسلام يستهدف أن يتوازن جميع أفراده في مستوى المعيشة [1] لا في مستوى الدخل، والتوازن في مستوى المعيشة معناه، أن يكون المال موجودا لدي أفراد المجتمع ومتداولا بينهم إلى درجة تتيح لكل فرد العيش في المستوى العام، أى أن يحيى جميع الأفراد مستوى واحدا من المعيشة مع الاحتفاظ بدرجات داخل هذا المستوى الواحد تتفاوت بموجبها المعيشة، ولكن هذا التفاوت هو تفاوت في الدرجة وليس تناقضا كليا في المستوى.

والفكر الإسلامي يقرر أن تحقيق التوازن مطلب اجتماعى عام مستمر يلتزم ولي الأمر بتحقيقه باستمرار، والإسلام بحكم طبيعة تكوينه يستطيع أن يحقق ذلك بسهولة فهو يضغط [2] المعيشة من أعلي بتحريم الإسراف، ويضغط المستوى من أسفل بالارتفاع بالأفراد الذين يحيون مستوى منخفضا من المعيشة إلي مستوى أرفع.

وبذلك يضمن الإسلام أن تتقارب المستويات حتي تندمج أخيراً في مستوى واحد قد يضم درجات ولكنه لايحتوي علي التناقضات التى تشيع في النظم غير الإسلامية.

(١) محمد باقر الصدر: « اقتصادنا »، مرجع سابق، ص-٦٤.
(٢) المرجع السابق، ص-٩٤.

الخاتمة

تناول البحث قضية في غاية الأهمية وهى: أي النظم الاقتصادية أقدر علي تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة. وجاءت الدراسة في مبحثين علي النحو التالى:

المبحث الأول: ماهية التوزيع العادل للدخل والثروة في النظامين الرأسمالى والاشتراكى.

المبحث الثانى: ماهية التوزيع العادل للدخل والثروة في النظام الاقتصادى الإسلامى.

وفي **المبحث الأول:** تناولت الدراسة ماهية التوزيع العادل للدخل والثروة في النظامين الرأسمالى والاشتراكى. وأوضحت الدراسة أن تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة مطلب ضرورى لكل سياسة تستهدف تحقيق السلام الاجتماعى فى ربوع المجتمع، كما أن الحياة الاقتصادية السليمة لأى مجتمع إنما تتطلب التوزيع العادل للدخول والثروات. وهذه القضية قديمة وترجع إلى أصول تاريخية بعيدة ، إلا أنها برزت بجلاء بظهور الإسلام.

وجاءت الدراسة في المبحث الأول فى ثلاثة مطالب علي النحو التالى:

المطلب الأول: أوضح البحث ماهية التوزيع العادل للدخل والثروة والمبررات التى تدعو للاهتمام بتحقيقه. وأبان البحث أن هناك نوعين من توزيع الدخل:

التوزيع الشخصى للدخل على أفراد المجتمع الاقتصادى.

التوزيع الوظيفى للدخل الذى تجنيه عناصر الإنتاج (العمل- الأرض-

رأس المال) في شكل أجور وريع وفائدة.

ويعتبر الدخل هنا كأنه نتيجة المساهمة في إنتاج الدخل القومي الذي قامت به عناصر الإنتاج المختلفة.

أما عن تعريف التوزيع العادل للدخل والثروة فهناك صعوبات متعددة في وضع تعريف محدد لهذا المفهوم. ولكن رغم ذلك يمكن تعريفه بأنه يعني التوزيع العادل للدخل القومي مابين مختلف الطبقات الاجتماعية التي أسهمت في تحقيقه، ومابين مختلف الأفراد في كل طبقة. وبعبارة موجزة لابد أن تتحقق العدالة في التوزيع الشخصي وكذلك الوظيفي.

وأوضحت الدراسة أن هناك دواعي متعددة تبرر تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة من أهمها:

- **المبررات الاجتماعية** : التي تدور حول تحقيق الحد الأقصى للمنافع وذلك باعتبار أن المنفعة التي تعود من الوحدة الأخيرة للدخل تقل بزيادة الدخل. وبالتالي فإن كل نقل للدخول من يد صاحب دخل مرتفع إلي صاحب دخل أقل فإن ذلك يؤدي بذاته إلي زيادة المنافع الكلية التي تعود علي المجتمع. كذلك فإن تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة يؤدي إلي تحقيق المساواة في الفرص أمام أفراد المجتمع.

كذلك هناك **مبررات اقتصادية** متعددة تبرر ضرورة تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة لدرجة قيل معها أن كفاءة أي اقتصاد إنما تتحدد

بتوزيع ثمار ذلك الاقتصاد. كذلك فإنه من المسلم به - من الناحية الاقتصادية- أن التوزيع غير العادل للدخل يؤدى إلي استخدام غيركاف لموارد المجتمع الطبيعية والبشرية، وبالجملة فإنه يؤدى إلى خفض الاستهلاك الكلى. وقد أثبتت تجارب الدول المتقدمة أنه لم تتقدم دولة كبرى دون تطبيق سياسة عادلة لتوزيع الدخل بوعى كبير.

أما **المطلب الثاني**: فقد أوضح مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة في النظام الرأسمالى. وأبان البحث أن توزيع الدخل إنما يتحدد في كل مجتمع بالشكل السائد لملكية وسائل الإنتاج، وبتلك العلاقات التى تنشأ بين الأفراد فى سياق عملية الإنتاج.

وانطلاقا من الحقيقة السابقة فإن التوزيع العادل للدخل والثروة إنما يتم في النظام الرأسمالى علي نحو ينسجم تماما مع طبيعة الخصائص والأسس التى يقوم عليها النظام الرأسمالى.

ومن المعروف أن النظام الرأسمالى يقوم علي تقرير الحق في الملكية الفردية وحمايتها، ويعتمد على جهاز السوق والأثمان فى إدارته الاقتصادية. وعلي ذلك فإن طبيعة التوزيع في النظام الرأسمالى لابد وأن تكون متفاوتة بحسب تفاوت الأفراد في ملكيتهم لعناصر الإنتاج.

وأمام ذلك ينتقد النظام الرأسمالى بأنه يؤدى إلي التفاوت الكبير في توزيع الدخول والثروات.

أما **المطلب الثالث**: فقد تناول مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة في النظام الاشتراكى. وأوضح البحث ان الاقتصاد الاشتراكى هو الذى تكون فيه جميع وسائل الإنتاج والمزارع اشتراكية، أى مملوكة للدولة. وتستخدم وسائل الإنتاج وتدار بواسطة الدولة من أجل الرفاهية العامة. ويذهب كل الربح للدولة لكى يعاد استخدامه من جديد في التنمية الاقتصادية.

وانطلاقا من حقيقة أن توزيع الدخل في أي مجتمع إنما يتحدد بحسب شكل الملكية السائد في المجتمع، وبالعلاقات التي تنشأ بين الأفراد في سياق عملية الإنتاج، فإن توزيع الدخل والثروة في النظام الاشتراكي إنما تقوم به الدولة وفق مبدأ الاشتراكية الأساسي: « من كل حسب قدراته ، ولكل حسب عمله ». وكان مأمولا في النظام الاشتراكي أنه سيكون النظام الذي سيقيم في الأرض السلام والحرية والعدل والمساواة والأخوة والسعادة ..... لجميع الشعوب.

وبالرغم من كل الآمال التي كانت معقودة علي النظام الاشتراكي لوحظ علي الساحة العالمية- مع انتقال العالم من الثمانينات إلي التسعينيات - أن الاقتصاديات الاشتراكية تنهار وتتحول إلي المنهج الرأسمالي.

وتوافرت بلاشك أسباب متعددة أدت لهذه الانهيار وكان منها الانفصال الحقيقي بين القول والعمل لاسيما في مجال توزيع الدخول والثروات. لدرجة قال معها جورباتشوف : لقد حدث انفصال بين القول والعمل مما حفز علي السلبية العامة وعلي عدم تصديق الشعارات...

لقد كان معتقدا أن التوزيع في الاشتراكية سيكون أكثر عدالة من النظام الرأسمالي وذلك نظرا لأن الملكية الاجتماعية تشكل الأساس الاقتصادي للاشتراكية ، وبالتالي فإن المنتجات المتحققة ستكون هي الأخرى ملكا عاما، ويجرى توزيعها لصالح المجتمع بأسره.

ويؤمن الاشتراكيون بأنه عندما تكون وسائل الإنتاج المادية مملوكة بواسطة الدولة، فإن هذا المنهج كفيل بأن يؤدي إلي تحقيق قدر كبير من المساواة في توزيع الدخل الشخصي.

وبذلك يظهر أن الاشتراكيين قد ركزوا جل همهم علي التوزيع الشخصي فقط، وفاتهم ملاحظة أهمية التوزيع الوظيفي أيضا.

لقد ترتب علي قيام النظام الاشتراكي على أساس التخطيط الاقتصادي في اداراته الاقتصادية أن مكافأة عناصر الإنتاج لم تتحدد بطريقة سليمة بمعنى أنها لم تتحدد على أساس يعكس أهميتها الاقتصادية، وإنما كانت تتحدد بحسب قرارات المخططين الذين لم يستطيعوا الوقوف علي التكاليف الحقيقية للإنتاج ، وكان هذا من الخطورة بمكان من الناحية الاقتصادية ، وعبر عن هذه الحقيقة وزير خارجية إحدى الدول الاشتراكية بقوله علي لسان أحد العمال: « إنا كنا نتظاهر بأننا نعمل، وكانت الدولة تتظاهر بأنها تدفع لنا »!! وهكذا عجز النظام الاشتراكي أن يحقق ماكانت تصبو إليه الاشتراكية من تحقيق أحلام البشر في حياة سعيدة لاتفاضل فيها بين شخص وآخر...

أما المبحث الثاني: فقد أوضح ماهية التوزيع العادل للدخل والثروة في النظام الاقتصادي الإسلامي. وأبان البحث أن عدالة توزيع الدخل والثروة إنما هي جزء من العدالة التي يقيم عليها الإسلام مجتمعه ، وتتم العدالة في الإسلام علي كافة المستويات حكاما ومحكومين وفي كافة المجالات ، ويرجع كل ذلك إلى الأساس العقيدى الذي يقوم عليه النظام الاقتصادي الإسلامي.

واشتمل هذا المبحث علي أربعة مطالب هي:

المطلب الأول: تناول دراسة مجال المساواة التامة بين الأفراد من منظور إسلامي. وأوضح البحث أن مجال المساواة التامة بين الأفراد إنما يكون في مجال الضروريات التي تلزم لكل إنسان حتى يمكن استمراره في الحياة من مأكل ومسكن وملبس ضروري وغيرها مما يلزم لوجوده بصفة ضرورية في

الحياة ، أي ينبغي أن يتساوى الجميع في كل مايحفظ للإنسان حياته. وعلي ذلك ينبغي أن يتم التوزيع للدخل والثروة- في هذا المجال- على أساس من المساواة التامة بين كافة الأفراد.

ويصل الإسلام في انكاره لعدم تحقق المساواة في هذا المجال أن تبرأ ذمة الله ورسوله من هذا المجتمع، يقول ﷺ معبرا عن ذلك : « أيما رجل مات ضياعا بين قوم أغنياء فقد برئت منهم ذمة الله وذمة رسوله».

ويتوافر للنظام الاقتصادي الإسلامي أدوات ووسائل متعددة تعين علي تحقيق المساواة التامة بين الأفراد في المجال السابق. من أهم هذه الأدوات فريضة الزكاة التي تلعب دوراً جوهرياً في هذا المجال نظرا لأنها تفرض علي كافة الأموال، وكذلك باعتبار مصارفها التي تكاد تغطي كل ماتحتاج إليه الدولة عموما.

فاستقطاع جزء من دخول الأغنياء ثم القيام بتوزيعه علي الفقراء والمساكين من شأنه إعادة توزيع الدخل والثروات علي النحو الذي تستهدفه العدالة الاجتماعية. وإلى جوار الزكاة يحق لولي الأمر المسلم أن يوظف علي الأغنياء لتحقيق الهدف السابق عند توافر دواعيه . وإذا كانت القاعدة في النظام الاقتصادي الإسلامي أن يتساوى أفراد المجتمع في الحصول علي المستوى الضروري اللازم لحياتهم بمايتفق مع المستوى المعيشي العام السائد في المجتمع، فإنه بعد تحقق هذا المستوى يجوز أن يكون هناك تفاوت بين الأفراد، ولكن تجدر الإشارة إلي أن التفاوت الذي يقره الإسلام ليس هو التفاوت غيرالمقيد وغير المنضبط- كما هو الحال في النظام الرأسمالي- بل هو تفاوت منضبط وترد عليه قيود وضوابط عديدة تحول دون تراكم الثروة في أيدي فئة معينة فقط في المجتمع.

الإسلام باقراره للتفاوت المقيد بين الأفراد في امتلاكهم للثروات والدخل، يراعى الفطرة البشرية وطبيعتها. فمن الحقائق الكونية الثابتة أن البشر ليسوا جميعا سواء في قدراتهم الفكرية أو الجسدية . لذلك جاز أن يكون هناك تفاوت بين الأفراد في الدخول والثروات.

واقرار الإسلام بوجود هذا التفاوت مدعاة للعمل والتنافس، وشاحذ لهمم الأفراد علي العمل والابداع والإنتاج والابتكار.. وكل ذلك يتفق مع فطرة البشر، لأنه كلما وجد الحافز والدافع كلما سعت النفس وتاقت للعمل والاتقان.

والتفاوت الذى يقره الإسلام تفاوت منضبط تماما ويتم في الاطار الكلى للشريعة، وعلي ذلك لايقر الإسلام اطلاقا التفاوت المبنى على أساس الغش أو الاحتكار أو غيرها من صور الكسب غير المشروع. ولاغرو فان التفاوت بين الأفراد إنما يتقرر لمصلحة المجتمع ككل حتى ينتفع بعضهم ببعض، لأنه لو كانوا سواء في جميع الأحوال فلن يخدم أحد الآخر وعلي ذلك فليس مقصود التفاوت في الإسلام هو التعالي والتكابر والاستعلاء ، بل هو تفاوت مقصوده التعاون والتضامن وبين الناس.

وفى سبيل ضبط التفاوت بين الأفراد فإن الإسلام يفرض عددا من الالتزامات منها ماهو الزامى (مثل الزكاة) ومنها ماهو اختيارى (صدقة التطوع- الانفاق في سبيل الله...) وكلها تحول دون تضخم الثروات إلي الحد الضار بالمجتمع.

إن النتيجة المحققة لاقامة التوزيع العادل للدخل والثروة علي المستويين السابقين- المساواة التامة بين الأفراد ، جواز التفاوت المقيد- من شأنه حفظ التوازن الاجتماعي بين الأفراد ، وكذلك يحول دون ظهور التقسيم الطبقى للأفراد على أساس الثروة والدخل.

أما المطلب الثاني : فقد أبان موقف الفكر الإسلامي من التوزيع الوظيفى. وموقف الإسلام مستمد من موقفه عموما من الملكية ووظائفها. وينظر الإسلام لعناصر الإنتاج باعتبار أن لها قيمة وثمناً في السوق ينبغى دائما المحافظة علي المكافأة العادلة لها ، وعدم الاعتداء علي كل مايخل بالمكافأة العادلة لعوائد عناصر الإنتاج. وعلي ذلك فإن الإسلام إلي جوار حرصه علي تحقيق التوزيع الشخصى للدخول فإنه يحرص كذلك علي تحقيق التوزيع الوظيفى لما في ذلك من مصلحة كبيرة للأفراد والمجتمع. وبهذا المنهج يكون الفكر الإسلامى قد تلاشى الخطأ الذى وقع فيه النظام الاشتراكى وهو قصر الاهتمام علي التوزيع الشخصى فقط.

كذلك يتميز الفكر الإسلامى عن النظام الرأسمالى في هذا المجال بأنه لايدع التوزيع لآلية السوق فقط، بل إن الإسلام يسمح لولي الأمر بالتدخل كلما وجدت دواعى ذلك ، فضلا عن توافر الأساس العقيدى في الاقتصاد الإسلامي الذى يجعل الكل شركاء في تحقيق هدف التوزيع العادل للدخل والثروة.

أما المطلب الثالث: فقد أوضح انعكاس الأساس العقيدى علي مفهوم التوزيع العادل للدخل والثروة في النظام الاقتصادى الإسلامى. وتلك ميزة أساسية يتميز بها النظام الاقتصادى الإسلامى عن غيره من النظم . فالأسس التى يقوم عليها النظام الاقتصادى الإسلامى وضعها الإسلام إما بنصوص صريحة من القرآن والسنة أو عن طريق الاجتهاد والاستنباط من

القواعد الفقهية العامة.

ويترتب علي قيام النظام الاقتصادى الإسلامى علي أساس عقيدى توافر مقوم أساس لنجاح النظام الاقتصادى الإسلامى، لأنه لايستقيم إسلام المسلم ما لم يؤد كل ما تفرضه عليه عقيدته. كذلك يترتب علي وجود الأساس العقيدى كأساس في الاقتصاد الإسلامى عدم السماح بوجود التفاوت الصارخ في الدخول والثروات كما هو الحال في النظام الرأسمالى، لأن عقيدة المسلم تحثه وتحتم عليه دائما أن يتذكر أحوال اخوانه وجيرانه. وبالتالى إن صح في النظام الرأسمالى علي حد قول هالم أنه لايسأل الشخص عن رخاء جيرانه أو افلاس أو تيطل أحدهم، فإن الإسلام الحنيف يأبى ذلك لأنه دين الرحمة والتكافل والتعاطف. كذلك يترتب علي قيام النظام الاقتصادى الإسلامى علي أساس عقيدى تميزه بصورة واضحة عن النظام الاشتراكى الذى يفتقد بصورة واضحة الأساس العقيدى لأنه من المعروف أن الاشتراكية تتجاهل الدين عموما.

ويظهر مما سبق أن مسئولية تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة تنعقد في النظام الرأسمالي لقوى السوق، وفي النظام الاشتراكى تنعقد للدولة فقط، أما في النظام الاقتصادي الإسلامي فإنها تكون مشتركة بين الدولة والأفراد.

أما المطلب الرابع: فقد أبان موقف الإسلام من توفير حد الكفاية لكل فرد يقيم على أرض المجتمع الإسلامى. فالإسلام لايقف في عدالته الاجتماعية عند عدالة توزيع الدخول والثروات فقط، بل أنه يضمن لكل فرد يعيش على أرضه المستوى المعيشى اللائق وهو ما اصطلح الفقهاء علي تسميته بحد الكفاية.

ويقصد به كفالة المستوى اللائق لمعيشة كل فرد بما يتمشى مع المستوى المعيشى العام الذى يعيشه كافة أفراد المجتمع. ويجعل الإسلام كفالة تحقيق هذا المستوى واجبا علي الدولة يعاونها في ذلك كافة أفراد المجتمع.

وهكذا لايقف الإسلام عند حد توفير حد الكفاف فقط، بل يرتفع به لحد توفير الكفاية لكل فرد، ولاغرو فإن ذلك يتسق مع المنهج الإسلامى وما أراده للإنسان من كرامة وعزة.

وهكذا يمكننا القول بأن الإسلام يستهدف أن يتوازن جميع أفراده في مستوى المعيشة، ويقصد بهذ التوازن أن يكون المال موجودا لدى أفراد المجتمع ومتداولا بينهم إلي درجة تتيح لكل فرد العيش في المستوى العام. والفكر الإسلامى علي أن تحقيق التوازن مطلب اجتماعى عام ومستمر يلتزم ولي الأمر بتحقيقه باستمرار.

وبذلك يضمن الإسلام أن تتقارب المستويات حتى تندمج أخيرا في مستوى واحد قد يضم درجات ، ولكنه لايحتوى علي التناقضات التى تشيع في النظم الاقتصادية الأخرى.

نتائج البحث

توصل البحث إلي عدة نتائج من أهمها:

- أن هناك مبررات متعددة تحتم القيام بالتوزيع العادل للدخول والثروات، وهى مبررات ليست اجتماعية فقط، بل ان الحياة الاقتصادية السليمة للمجتمع تحتم القيام به.

- حتى يأتى الحكم صحيحا علي ماهية التوزيع العادل للدخول والثروات فلابد من مراعاة تحقق التوزيع الوظيفى إلي جانب التوزيع الشخصى، ولاينبغى أن يقتصر المفهوم علي التوزيع الشخصى فقط.

- إن طبيعة النظام الرأسمالى تؤدى إلى وجود تفاوت كبير فى توزيع الدخول والثروات ممايحتم ضرورة تدخل الدولة.

- إن الدول التى كانت تطبق النظام الاشتراكى اعتمدت علي قرارات المخططين فقط فى إدارة الاقتصاد القومى، واهتمت بتحقيق التوزيع الشخصى . وترتب على ذلك إهمال التوزيع الوظيفى بصورة كبيرة وكان هذا الخطأ كبيرا وقعت فيه النظم الاشتراكية.

- إن النظام الاقتصادى الإسلامى يتميز عن غيره من النظم بقيامه على أساس عقيدى، ويوفر ذلك مقوم أساسى من مقومات نجاح النظام الاقتصادى الإسلامى.

- إن الإسلام له مفهومه الخاص للتوزيع العادل للدخول والثروات. فهو يقوم علي ضرورة تحقيق المساواة التامة بين الأفراد وذلك فى مجال الضروريات . وبعد تحقق هذا المستوى يجوز أن يحدث تفاوت في الدخول والثروات بين الأفراد.

- أنه ان جاز وجود التفاوت في الدخول والثروات بين الأفراد فهو تفاوت ليس مفتوحا وغير منضبط كما هو الحال في النظام الرأسمالي، بل هو تفاوت منضبط ومقيد بقيود كثيرة بحيث لايكون علي النحو الموجود في النظام الراسمالي.

- إن الإسلام يحتم توفير حد الكفاية لكل فرد يعيش علي أرض المجتمع الإسلامي بمعنى أن الإسلام يكفل تحقيق المستوى المعيشي اللائق لكل فرد بما يتمشي مع المستوى المعيشي العام الذي يعيشه كافة أفراد المجتمع.

- إن الإسلام يجعل مهمة تحقيق التوزيع العادل للدخل والثروة مسئولية الجميع:الدولة والأفراد.

مراجع الفكر الإسلامي

أولا القرآن الكريم وتفاسيره:

القرآن الكريم

ابن كثير (الحافظ عماد الدين أبو الفداء اسماعيل): تفسير القرآن العظيم ، دار الغد العربى، بدون تاريخ نشر.

السيوطى (جلال الدين عبد الرحمن بن أبى بكر): القرآن الكريم، تفسير وبيان مع أسباب النزول، اعداد حسن حمصى، دار الرشيد، دمشق، بيروت بدون تاريخ نشر.

الصابونى(محمد علي الصابونى): صفوة التفاسير، مكتبة الغزالى ، بيروت ، بدون تاريخ نشر.

الطبرى (أبو جعفر محمد بن جرير): جامع البيان عن تأويل أى القرآن، شركة مكتبة مصطفى الحلبى، الطبعة الثالثة، ١٩٦٨ .

القرطبى (أبو عبد الله محمد بن أحمد الانصارى): الجامع لأحكام القرآن ، مطبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٣٩ .

المراغى (أحمد مصطفى المراغى): تفسير المراغى، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده،١٩٧٤ .

رضا(محمد رشيد رضا): تفسيرالقرآن الحكيم الشهير بتفسير المنار، مكتبة القاهرة بدون تاريخ نشر.

شلتوت(محمود شلتوت): تفسيرالقرآن الكريم، دار الشروق، ١٩٧٣ .

قطب(سيد قطب): فى ظلال القرآن، دار الشروق، ١٩٨٦ .

ثانيا: مراجع الحديث:

ابن حنبل (أحمد بن محمد): المسند- شرحه أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر ١٩٥٨.

البخارى (أبو عبد الله محمد بن اسماعيل): صحيح البخارى ، دار ومطابع الشعب ، بدون تاريخ نشر.

- الأدب المفرد، مكتبة الآداب ، بدون تاريخ نشر.

البيهقى (أبو بكر أحمد بن الحسين بن على): السنن الكبرى ، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٦هـ.

الترمذى : صحيح الترمذى بشرح الإمام ابن العربى المالكى، الطبعة الأولى، المطبعة المصرية بالأزهر، ١٩٣١.

الزرقانى (محمد بن عبد الباقى): مختصر المقاصد الحسنة فى بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة،تحقيق محمد ابن لطفى الصباغ، الطبعة الثانية، المكتب المصرى الحديث.

الشوكانى(محمد بن على بن محمد): نيل الأوطار، دار التراث، بدون تاريخ نشر.

العسقلانى (أحمد بن على بن حجر): فتح البارى، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى ١٩٨٦.

المناوى (محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوى): فيض القدير شرح الجامع الصغير،دار المعرفة بيروت، لبنان،بدون تاريخ نشر

المنذرى(زكى عبد العظيم بن عبد القوى): الترغيب والترهيب، دار الحديث ، بدون تاريخ نشر.

النسائي (أبوعبد الرحمن أحمد بن شعيب): سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، بدون تاريخ نشر.

النووي (أبو زكريا يحيى بن شرف): رياض الصالحين، شرح وتحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، بدون تاريخ نشر.

مالك بن أنس: الموطأ، صححه محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، بدون تاريخ نشر.

مسلم(أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري): صحيح مسلم ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربي ، بيروت ، ١٩٥٥.

ثالثا: مراجع الفقه وأصول الفقه والسياسة الشرعية:

ابن القيم الجوزية (شمس الدين أبى عبد الله محمد بن أبى بكر):

-اعلام الموقعين عن رب العالمين، دار الحديث ، بدون تاريخ نشر.

- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق د. محمد جميل غازي، دار المدني للطباعة والنشر، بدون تاريخ نشر.

- زاد المعاد في هدى خير العباد، مطبعة السنة المحمدية، تعليق محمد حامد الفقي، بدون تاريخ نشر.

- فتاوى رسول الله ، مكتبة الاعتصام ، تحقيق مصطفى عاشور ، بدون تاريخ نشر.

ابن عمر(يحيى بن عمر): «أحكام السوق »، تحقيق الشيخ حسن

حسني عبد الوهاب، الشركات التونسية للتوزيع، ١٩٧٥.

ابن الهمام (الكمال بن الهمام): فتح القدير ، المكتبة التجارية الكبرى، بدون تاريخ نشر.

ابن تيمية (تقي الدين أحمد بن عبد الحليم):

- السياسة الشرعية في اصلاح الراعي والرعية، منشورات دار الآفاق الجديدة،بيروت ١٩٨٣.
- الفتاوى الكبرى، دار المعرفة للطباعة والنشر،بيروت ، لبنان ، بدون تاريخ نشر.
- الحسبة في الإسلام . المطبعة السلفية ومكتبتها ، ١٤٠٠هـ.

ابن حزم (أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد): المحلى، دار الفكر،بدون تاريخ نشر.

ابن رشد (محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد): بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مراجعة عبد الحليم محمد عبد الحليم ، دار الكتب الاسلامية ، ١٩٨٣.

ابن قدامه (أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد): المغنى ، تعليق محمد رشيد رضا، الطبعة الثالثة،دار المنار، ١٣٦٨هـ.

أبو عبيد (القاسم بن سلام): كتاب الأموال ، تحقيق محمد خليل هراس ، دار الكتب العلمية ، بيروت ،لبنان ، ١٩٨٦.

أبويعلى (محمد بن الحسين الفراء): الأحكام السلطانية،دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٨٣.

أبو يوسف (يعقوب بن إبراهيم): كتاب الخراج، دار المعرفة ، بيروت

لبنان ، بدون تاريخ نشر.

الشيباني(محمد بن الحسين الشيباني): الاكتساب في الرزق المستطاب ،تحقيق محمود عرنوس ، دار الكتب العلمية،بيروت ، ١٩٨٦.

الغزالي(أبو حامد محمد بن محمد): المنقذ من الضلال، تحقيق د. جميل صليبا، ود. كامل عياد ، دار الأندلس ،بدون تاريخ نشر.

- كتاب المستصفى من علم الأصول، المطبعة الأميرية ببولاق مصر المحمية ،١٣٢٤هـ.

- إحياء علوم الدين ، المكتبة التجارية الكبرى،بدون تاريخ نشر.

القرشي (يحيى بن آدم القرشي): كتاب الخراج، دار المعرفة ، بيروت، لبنان ، بدون تاريخ نشر.

الماوردي (أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري): الأحكام السلطانية،شركة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثالثة ، بدون تاريخ نشر.

مطلوب (د. عبد المجيد مطلوب): أصول الفقه الإسلامي، دار النهضة العربية ، ١٩٨٤.

- أحكام الميراث في الشريعة الإسلامية ، ١٩٨٩ بدون تاريخ نشر.

رابعا: مراجع الاقتصاد والمالية الإسلامية:

أباظه (د. ابراهيم دسوقي أباظة): الاقتصاد الإسلامي، مقوماته ومنهاجه، دار الشعب ،بدون تاريخ نشر.

ابراهيم (د. يوسف ابراهيم): النفقات العامة فى الإسلام ،دراسة مقارنة ، دار الكتاب الجامعى ١٩٨٠.
- محاضرات في النظام الاقتصادى الإسلامى ،كلية التجارة- جامعة الأزهر ١٩٨٥.
الروبى(د. ربيع محمود الروبى): دراسات وبحوث فى الفكر الاقتصادى الإسلامى، دارالحقوق للطبع والنشر والتوزيع ١٩٨٧.
الساهى(د. شوقى عبده الساهى): مراقبة الموازنة العامة للدولة فى ضوء الإسلام، ١٩٨٣ بدون ناشر.
السباعى(د.مصطفى السباعى): اشتراكية الإسلام ، الاتحاد القومى، دار ومطابع الشعب، ١٩٦٢.
الشرباصى (د.أحمد الشرباصى): الإسلام والاقتصاد ، الدار القومية للطباعة والنشر، ١٩٦٥.
الصدر(محمد باقر الصدر): اقتصادنا ، دار الكتاب اللبنانى،دار الكتاب المصرى، ١٩٨٠.
العسال (د. أحمد محمد العسال)، عبد الكريم (د. فتحى أحمد عبد الكريم):النظام الاقتصادى في الإسلام ، مكتبة وهبة، ١٩٨٥.
العوضى: (د.رفعت العوضى): من التراث الاقتصادى للمسلمين ،دار الصحافة والنشر، مكة المكرمة،١٤٠٤هـ.
الغزالى (محمد الغزالى): الإسلام والأوضاع الاقتصادية، دار الصحوة للنشر، ١٩٨٧.
الفنجرى (د. محمد شوقى الفنجرى):

- المذهب الاقتصادي في الإسلام ، شركة مكتبات عكاظ، ١٩٨١.
- الوجيز في الاقتصاد الإسلامي، دار الصحوة ، ١٩٨٥.
- الإسلام والمشكلة الاقتصادية ، مكتبة الانجلو المصرية ، بدون تاريخ نشر.

النجار(د. عبد الهادى النجار): الإسلام والاقتصاد ،سلسلة عالم المعرفة، الكويت رقم ٦٣ ، ١٩٨٣.

عبد الرؤوف(محمد عبد الرؤوف): تأملات إسلامية فى الرأسمالية الديمقراطية ، ترجمة غالى عودة ، دار البشير ،عمان الأردن ، ١٩٨٨.

عبد الرسول (د. عبد الرسول): المبادئ الاقتصادية في الإسلام ،دار الفكر العربى ، ١٩٨٠.

قطب(سيد قطب): العدالة الاجتماعية في الإسلام ، دار الشروق، ١٩٨٠.

كمال (يوسف كمال): الإسلام والمذاهب الاقتصادية المعاصرة ، دار الوفاء ، ١٩٨٦.

خامساً: مراجع في تاريخ الإسلام والتراجم:

ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد): مقدمة ابن خلدون، تحقيق حجر عاصي ،دار مكتبة الهلال ، بيروت ١٩٨٦.

الشريف الرضى (أبو الحسن محمد بن الحسين): نهج البلاغة شرح الإمام محمد عبده، دار ومطابع الشعب،بدون تاريخ نشر.

العقاد (عباس محمود العقاد): عبقرية عمر،دار نهضة مصر، بدون تاريخ نشر.

المقريزي(تقي الدين بن العباس أحمد بن علي): كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، المعروف بالخطط المقريزية، مكتبة الثقافة الدينية، الطبعة الثانية ١٩٨٧.

سادسا: مراجع إسلامية عامة:

ابن تيمية: الكلم الطيب، بتحقيق محمد ناصر الألباني، المكتب الاسلامي، الطبعة الثالثة،١٣٩٧هـ.

أبو زهرة(محمد أبو زهرة): التكافل الاجتماعي في الاسلام ، دار الفكر العربي، بدون تاريخ نشر.

الغزالي (محمد الغزالي): ظلام من الغرب، دار الاعتصام، بدون تاريخ نشر.

- السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، دار الشروق،١٩٨٩.

القرضاوي (د. يوسف القرضاوي): غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، مكتبة وهبه، ١٩٧٧.

القلقشندي (أبو العباس أحمد): صبح الأعشى ، المطبعة الأميرية بالقاهرة،١٩١٧.

الماوردي (أبوالحسن علي بن محمد بن حبيب البصري):

- أدب الدنيا والدين، تحقيق عبد الله أحمد أبو زينة، مؤسسة دار الشعب،١٩٧٩.

المودودي (أبو الأعلي المودودي): الحكومة الإسلامية، المختار الإسلامي، ١٩٨٠.

علوان (عبد الله ناصح علوان): التكافل الاجتماعي في الإسلام، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع،١٩٧٣.

المراجع في الاقتصاد الوضعي:

١- الكتب

أبالكين ، دزواسوف، كوليكوف: الاقتصاد السياسي، ترجمة سعد رحمى، دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٧.

بيتر مارتين (هانس) ،شومان (هارالد): فخ العولمة ، ترجمة د. عدنان عباس علي، عالم المعرفة (٢٣٨)، ١٩٩٨.

جامع -د. أحمد جامع): المذاهب الاشتراكية، مع دراسة خاصة عن الاشتراكية في الجمهورية العربية المتحدة، المطبعة العالمية ١٩٦٧.

– النظرية الاقتصادية ، الجزء الثاني، « التحليل الاقتصادي الكلى »، دار النهضة العربية ١٩٧٣.

جورياتشوف (ميخائيل): البيريستوريكا ، ترجمة حمدي عبد الجواد ، دار الشروق، ١٩٨٨.

روبنسون (جوان)، ايتويل (جون): « مقدمة في علم الاقتصاد الحديث»، تعريب د.فاضل عباس مهدى، دار الطليعة، بيروت ، ١٩٨٨.

سليه (فرنسوا): « الاخلاق والحياة الاقتصادية»، ترجمة د. عادل العوا، منشورات عويدات، بيرزوت- باريس ١٩٨٩.

شكريدوف (فلاديمير): « الاشتراكية والملكية»، البيرويستريكا ، « مفهوم جديد للاشتراكية»، ترجمة حمدى عبد الجواد، دار الثقافة الجديدة.

فوزى (د. عبد المنعم فوزى): « المالية العامة والسياسة المالية »، منشأة المعارف، الاسكندرية بدون تاريخ نشر.

ماكارونا: « التطور الاقتصادي للمجتمع الاشتراكي »، دار التقدم، موسكو.

د. محمد دويدار: « مبادئ الاقتصاد السياسي »، منشأة المعارف بالاسكندرية، ١٩٨٢.

د. مصطفى رشدي شيحة: « علم الاقتصاد من خلال التحليل الجزئي »، الدار الجامعية، ١٩٨٧.

نخبة من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين: « معجم العلوم الاجتماعية »، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٥.

نيكتين: « أسس الاقتصاد السياسي »، دارالتقدم موسكو، ١٩٨٤.

هيلبرونر (روبرت): « رأسمالية القرن ٢١ »، ترجمة كمال السيد، مركز الاهرام للترجمة والنشر، ١٩٩٥.

مراجع مترجمة:

النظام المالي السوفيتي: أعدته لجنة من أساتذة المعهد المالي بموسكو، ترجمة أحمد فؤاد بلبع، ١٩٦٧.

بوبوف (يوري): دراسات في الاقتصاد السياسي، الاشتراكية وقضايا التوجه الاشتراكي دار التقدم، موسكو ١٩٨٥.

-دراسات في الاقتصاد السياسي، الامبريالية والبلدان النامية، ترجمة د. اسكندر ياسين، دار التقدم، موسكو، ١٩٨٤.

جريجوري (بول)، ستيوارت (روبرت): النظم الاقتصادية المقارنة، « تعريب، د. طه عبد الله منصور، دارالمريخ ١٩٩٤.

سول (جورج): « المذاهب الاقتصادية الكبرى » ترجمة د. راشد البراوي، مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٧.

لاجوجي (جوزف) : المذاهب الاقتصادية، ترجمة د. ممدوح حقي ، منشورات عويدات ، بيروت ، باريس، ١٩٨٤.

لوب (جاك) : العالم الثالث وتحديات البقاء، ترجمة أحمد فؤاد بلبع ، عالم المعرفة، الكويت،١٩٨٦ ، رقم ١٠٤.

هالم (جورج ن) : النظم الاقتصادية، ترجمة أحمد رضوان ، مكتبة الأنجلو المصرية،١٩٧١.

ثانيا: المراجع الأجنبية

المراجع باللغة الانجليزية:

Allen (Edward D.) and Brownlee (O.H.): Economcs of public finance, New York Prentic- Hall, Once, 1940.

Boyes (William) & Melvin (Michael): Economics, Mifflin, 1994.

Dewett (Kewal K.): and Varma (J.D.) : Refresher Course in Economie theory, Primier Publishing,, 1969.

Duesenberry (James S.) : Government Expenditures and Growth , Public finance and Fiscal Policy, selected Readings Edited by Scherer (Joseph) and Papke (James A.), Houghton Mifflin Company. Boston, 1966.

Keiser (Norman F.): Macroecoomics, Fiscal policy and economic growth. john wiley & Sons, Inc.. 1967.

Lekachman (Robert.): A history of Economie ideas, New York, 1959.

Lindholm (Richard W.): Public finance and Fiscal policy, pitman publishing coporation, New York, Tornto. London, 1950.

Loucks (William): Comparative Economic systems, six edition, 1961.

Smith (Adam): The wealth of Nations, Dent, London, Every man's Library New

York, 1910.

World Bank: Staff working, paper No. 304 october 1978 "intergovernmental fiscal Relations in developing countries".

Wright (David M.): Capitalism, New York, London, 1951.

المراجع باللغة الفرنسية :

Barrère (Alain): Politique financière , Paris, Librairie Dalloz, 1958.

Brochier (Hubert) et Tabatoni (Pierre): Économie financière , presses universitaires de france, 1959.

Gaudemet (Paul Marie): Précis des finances publiques , Tome 1 et 11, editions , Montchrestien, Paris, 1970.

Gaudemet (Paul Marie) et Molinier (Joel): Finances Publiques , Montchrestien, 1988.

Geours (Jean Saint): Politique economique comparée, institut D'etudes politiques de l'université de Paris, 1964_1965.

Lalumière (Pierre): Les finances publiques, Librairie Armand Colin, 1986.

Masoin (Maurice): Theorie Economique des finances Publiques, Badue, Paris, 1946.

حكم التعاقد عبر أجهزة الاتصال الحديثة في الشريعة الإسلامية

الدكتور/ عبد الرزاق رحيم الهيتي

تمهيد

الحمد لله رب العالمين، والصلات والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإن من أهم خصائص شريعتنا السمحاء هو خلودها، فهي الشريعة التي أنزلها البارى جل وعلى كي تبقى خالدة حتى يرث الله الأرض ومن عليها، ﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا﴾[1].

وسر خلود هذه الشريعة يكمن في قدرتها على احتواء المستجدات، وسر قدرتها هذه تكمن في مصادرها التشريعية المتعددة.

وبما أن الحياة في تطور دائم ومستمر، فإن ذلك يعني أن مسائلها ستبقى متجددة وذلك يقتضي بيان حكم الله والكشف عن جميع المستجدات، كي تبقى هذه الشريعة هي الحاكم لأفعال العباد.

وبناء على ما سبق: فلقد ارتأيت أن يكون موضوع بحثي هذا هو بيان الحكم الشرعي في عملية إجراء العقود عبر أجهزة الاتصال الحديثة، باعتبارها إحدى القضايا الطارئة، والتي يحتاج الناس إلى معرفة حكم الله فيها.

---

(١) سورة المائدة، آية:٣

وسأعتمد فيما استخلصه من نتائج في هذا البحث على ما ورد في كتب الفقــه من آراء مذاهب الفقه الإسلامي لمعالجة قضايا قريبة من المسائل التي نحن بصدد البحث عنها.

وسيشــتمل هــذا البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة،أبحث في المقدمة نشأة هذه الأجهزة ومراحل تطورها،ثم أجعل المبحث الأول منه خاصا لبحث حكــم التعاقد من خلال أجهزة الاتصال المعنية بنقل الأصوات فقط، المباشر منها وغير المباشر.

أما المبحث الثاني: فسأجعله خاصا للبحث في حكم التعاقد عبر الأجهزة المعنية بنقل الحروف فقط.

وأما الخاتمة: فستتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها.

ومن الله التوفيق، وهو حسبنا ونعم الوكيل

المقدمة

إن البحث العلمي يقتضى تصور الشيء ببيان ماهيته أولا، ومن ثم إصدار الحكم فيه.

ذلك لان المنطق يقتضى بأن الحكم على الشيء هو فرع من تصوره، لذلك كان لا بد لنا من نظرة سريعة وخاطفة على وسائل الاتصال الحديثة، من حيث نشأتها ومراحل تطورها، لكى يكون ذلك عونا لنا على إصدار الأحكام الشرعية المتعلقة بها.

من المعلوم أن المجتمعات الإنسانية ـ ونتيجة للتطور الحضارى والتقدم التكنولوجى ـ قد أصبحت بحاجة إلى وسائل تساعدها على الاتصال فيما بينها، سواء كان ذلك لأغراض سياسية من اجل أحكام السيطرة على البلاد، ومعرفة ما يجرى فيها بأسرع وقت ممكن، أم لأغراض اجتماعية واقتصادية بحتة.

ولذلك بذل الإنسان جهده فى البحث عن الوسائل التى تمكنه من تحقيق ذلك الغرض، ابتداء بالمرايا العاكسة، وانتهاء بالأقمار الصناعية.

وفى عصرنا الحديث ـ وفى ظل التقدم التكنولوجى ـ تطورت أجهزة الاتصال، فكانت الطفرة في هذا المجال باكتشاف اللاسلكى عام / ١٨٩٦م[١] والذى استطاع الإنسان من خلاله كسر حاجز المسافة والزمن.

ولم يقف الإنسان عند هذا الحد فقط، بل ظل جاهدا فى البحث من أجل الوصول إلى ما هو أفضل، حتى تمكن من استخدام الأقمار الصناعية.

(١) اتصال الفضاء ١٥، أدرين دنلاب، ترجمة زكريا البرادعي،١٩٦٢م، دار الفكر العربي

لقـد كان الإنجاز العلمي الذي تحقق عام / ١٩٥٧م قفزة كبيرة في هذا المجـال، وعندما تم إرسال القمر الصناعي « سبوتنيك ـ واحد واثنين » إلى الفضـاء الخـارجي للـدوران حـول الأرض، وإرسـال المعلومات المدنية والعسكرية، ثم أدت المنافسة في هذا المجال بين المعسكرين الشرقي والغربي إلى وجود العديد من الأقمار الصناعية التي تجوب الفضاء ليلاً ونهاراً[١].

الاتصالات السلكية واللاسلكية:

جـاء فـي تعريف الاتحاد الدولي للمواصلات السلكية وللاسلكية بأنها هي:

عملـية تسـاعد المرسل على إرسال المعلومات بأي وسيلة من وسائل النظم الكهرومغناطيسية، من تلفون أو سلك أو بث تلفزيوني، أو نحو ذلك[٢]

وهذه الوسائل منها ما يسير عبر كوابل أرضية، أو بحرية، أو محطات لاسـلكية كبيرة تعتمد على أجهزة إرسال واستقبال، ومجموعات هوائية لكل منهما، أو استخدام الأقمار الصناعية كوسيلة وسيطة لتحقيق اتصالها.

فالـبرق ـ مـثلاً ـ يعتمد على النموذج الخاص لهذا الغرض، والذي يقـوم المرسـل بكـتابة المطلوب فيه، بعد ذلك يقوم المكتب الرئيسي للبريد بإرسـاله إلى الجهة المرسل إليها، ثم يكتب على ورقة خاصة يسلمها موظف البريد إلى المرسل إليه.

---

(١) انظـر ذلك مفصلا في: الأقمار الصناعية وسفن الفضاء، بتصرف سعد شعبان ٥٢ ـ ٥٣، ط، ١٩٧٣م دار الفكر العربي

(٢) الاتصـالات السلكية وللاسلكية في الوطن العربي، هيـسر حمدون سليمان،ط، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢م.

هـذه هـي خلاصـة الإجراءات المتعلقة بعملية الإرسال «البرقية، أو الـتلغراف» والـتي يتضح من خلالها طول العملية أولا، وإمكانية تعرضها للضياع أحيانا والتحريف. والخلط أحيانا أخرى، وإن كان هذا نسبته قليلة جداً إضافة إلى فقدانها إلى السرية والكتمان[1].

وأمـا الـتلكس: فإن عملية الاتصال به تتم من خلال جهازين مرتبطين بوحـدة تحكـم دولي ينقل كل واحد منها إلى الآخر المعلومات المكتوبة دون وجـود وسـيط بينهما، حيث أنه يمكن للمشترك الاتصال بجميع أنحاء العالم وهـو جالس في مكتبه، من خلال جهاز التلكس المرتبط بوحدة تحكم خاصة بـه، دون الحاجـة إلى الانتقال إلى مكان آخر، ودون وجود احتمال تسرب المعلومـات، فضـلاً عن قدرته على اختصار الوقت وتحقيق قدر أعلى في السرعة.

ولكـل مشترك في هذا الجهاز رقم خاص يميزه عن بقية المشتركين، ولهـذا الجهاز مفاتيح شبيهه بالآلة الكاتبة، ولكل مفتاح من مفاتيحه رقم يرمز إلـى حـرف متعارف عليه دولي، وحينما تجمع فيه الأرقام ــ أي الحروف المقصـودة ــ يقوم الجهاز إلى تحويلها إلى إشارات كهربائية ليتلقاها جهاز التلكس المرسل إليه[2].

والخلاصـة: إن المشـترك في التلكس بعد إكمال الإجراءات الفنية الخاصـة بالجهاز، فإنه يبدء بإرسال المطلوب على شريط تثقيب خاص عن طـريق جهـاز الإرسال الآلي، حيث يقوم الجهاز بدوره ــ بنقل كل ما كتب

(١) كـيف تعمـل الشـبكات: ٨ــ٩، فرانك درفلر ولس فريد، ترجمة مركز التعريب والبرمجة ط٢، بيروت، الدار العربية للعلوم، ١٩٩٤م.
(٢) المصدر السـابق:٢٧ــ ٢٨.

إلى الجهاز الآخر المرسل إليه، ليظهر المكتوب كما هو.

وفــى حالة عدم قيام الجهاز بالإرسال، أو عدم استقبال الجهاز الآخر لســبب ما، فإن ذلك يظهر على الجهاز، حيث أنه يقوم بإعطاء إشارة توحى بعــدم إجــراء الاتصـــال، وهنا نود الإشارة إلى أمر يتعلق بالناحية التوثيقية وهو: أن الأمر يعتبر محسوما من هذه الناحية، إذا ما وجد الختم على الورقة المرسلة من قبل المرسل، ولا يمكنه إنكار ما فيها أو التخلى عنها.

وأما الإرسال عن طريق البريد المصور (الفاكس) فإنه يتم من خلال جهازين مرتبطين بالخطوط الهاتفية، حيث يضع المرسل الورقة المكتوبة فى الجهــاز ويضـــرب الأرقـــام الخاصة بالجهاز الثاني، حينئذ إذا لم يكن ذلك الجهـــاز مشغولاً أو فيه خلل، فإنه يقوم بفتح الخط ليقوم بطبع صورة الورقة المرســلة على ورقة خاصة موجودة فيه، لتظهر الورقة للمرسل إليه كما هى دون تغيــير أو تبديل[1]، وكذلك الحال بالنسبة لجهاز الحاسب الآلى فى حالة قــيامه بــنقل رسالة خطية عبر الشاشة، فإنه يقوم بنقل الرسالة نفسها حرفيا وبدون أى تغيير أو تبديل.

وهنا يظهر الفرق بين جهازى التلكس والفاكس:

فإذا كان التلكس يحتاج إلى الضرب على الحروف الموجودة فى جهاز المرســل لــتظهر مطبوعة على الجهاز الثاني، فإن البريد المصور (الفاكس) يــنقل صــورة كاملة للورقة الموضوعة فى الجهاز، دون الحاجة إلى كتابتها مرة أخرى، وهى صورة طبق الأصل بشكلها ونوعية الكتابة فيها، فكأنه ينقل الورقـــة عـــبر خطـــوط الاتصال ليصورها فى الجهاز المرسل إليه، فتظهر

(١) كيف تعمل الشبكات: ٨٩ ــ ٩٠، مصدر سابق.

صورة منها بدقة متناهية.

هذا ما يتعلق بأجهزة الاتصال الحديثة الناقلة للحروف فقط.

أمـــا الأجهزة الناقلة للأصوات فهى كثيرة ومتعددة أيضا، ومن أبرزها جهـاز الهـاتف (التلفون) والذى يتم الأتصال من خلاله عن طريق الخطوط (الكابلات الكهربائية) عبر الأرض أو عن طريق الأقمار الصناعية[1].

كمـا ويمكــن أيضـا إجراء الاتصال وإبرام العقود عن طريق جهاز اللاسـلكى الــذى يــتم من خلاله نقل الكلام الصريح، أو الكلام المفهوم عن طريق الشفرات[2].

وبالإضـــافة إلـــى ما سبق فانه يمكن إجراء العقود أيضا عن طريق الـــراديو والـــتلفزيون، وكذلـــك عن طريق شريط التسجيل (الكاسيت) الناقل للصـــوت فقط، أو عن طريق شريط التسجيل (الفيديو كاسيت) الناقل للصورة والصوت معا.

أخيراً دخل الحاسب الآلى (الكمبيوتر) هذا المضمار فأصبح كثير من الإجـراءات الـتعاقدية تـتم من خلاله، فعن طريقه يتم حجز أماكن السفر والسـياحة ونحوهما، ومن خلاله يتم الاتصال بين الشركات الفرعية والشركة الأم لتنظـيم الـرحلات والاتفاقـيات، وعـبره يتم قطع التذاكر، وفى الآونة الأخـيرة دخـل الكمبـيوتر الأسواق المالية من أوسع أبوابها، فأصبح يقوم بتنظـيمها، وبتنظيم العقود فيها، ولإجراء بعض العقود والتحويلات، خاصة ما يــتعلق مــنها بالجانــب النقدى والمصرفي، إذ أنه يمكن للمشترك فى أسواق

---

(١) المصدر السابق: ٣٦.
(٢) المراجع السابقة.

البورصة العالمية أن يتابع من خلال الكمبيوتر أحوال السوق صعوداً ونزولاً، فإذا ما أراد بيع نوع من العملات أو شرائها، فإنه يعطي للكمبيوتر إشارة بذلك، ليقوم بكتابة رسالة وتوجيهها إلى الكمبيوتر المركزي، الذي يقوم بدوره بتسجيلها على الحساب الخاص بذلك العميل الموجود لديه، كما أنه يمكنه ربط الكمبيوتر بجهاز كمبيوتر آخر عن طريق الهاتف، أو عن طريق مجوعة اتصال خاصة تدعى (الإنترنت) internet ، ثم القيام ببرمجة خاصة تمكنه من مخاطبة الجهاز الآخر أوتوماتيكيا أو عمليا، وبالتالي كتابة رسالة تعاقدية فيه وتخزينها، مع توجيهه إلى إرسال نسخة منها إلى الجهاز الثاني المرتبط بالمتعاقد الآخر؛ أو التعاقد مباشرة من خلال شاشة الجهاز بطريق الإنترنت[1].

ومن خلال هذا العرض الموجز والسريع يتضح لنا أن إنشاء العقود وإبرامها عبر أجهزة الاتصال الحديثة يتم: إما من خلال نقلها للصوت فقط، كالهاتف، والحاسب الآلي بطريق الإنترنت، واللاسلكي، والراديو، والتلفزيون، وجهاز التسجيل، والفيديو كاميت، أو من خلال نقل الحروف المكتوبة كالبرقية (التلغراف) والتلكس والبريد المصور (الفاكس)، والحاسب الآلي في حالة نقله لرسالة خطية عبر الشاشة، لذلك فإني سوف أجعل لكل نوع منها مبحث مستقلا:

(١) ثقافة الكمبيوتر: الوعي والتطبيق والبرمجة: ١٢٥، غاري ج بيتر، ط، قبرص مؤسسة الأبحاث اللغوية، ١٩٨٧م

المبحث الأول
الوسائل الخاصة بنقل الأصوات

من خلال عرضنا السابق يمكننا حصر الوسائل التي يمكن من خلالها نقل الأصوات بالآتي:

الهاتف "التلفون"، الحاسب الآلي بطريق الإنترنت، اللاسلكي، الراديو، التلفزيون، جهاز التسجيل، جهاز الفيديو، وهذه الوسائل يمكن تصنيفها إلى صنفين: الصنف الأول: الوسائل الخاصة بنقل الأصوات مباشرة بدون تأخير "النقل المباشر" ويشمل كلا من: الهاتف أو "التلفون " الحاسب الآلي بطريق الإنترنت، الراديو، التلفزيون إذا كان النقل من خلالهما حياً ومباشراً.

أما الصنف الثاني من هذه الوسائل: فهي التي يتم من خلالها نقل الصوت لكن بعد مضي فترة على إصداره والتلفظ به "النقل الغير المباشر" ويشمل كلا من: أشرطة التسجيل على اختلاف أنواعها المسموعة فقط، أو المسموعة والمرئية معا " الفيديو كاسيت "، سواء كانت موجهة إلى الطرف الآخر في العقد أم تم نقل مضمونها عبر أجهزة الراديو، والتلفزيون، والفيديو.

كما يشمل أيضا جهازي الراديو، والتلفزيون، إذا لم يكن النقل من خلالهما حياً مباشراً.

لذلك فإن مبحثنا هذا سيتضمن مطلبين:

المطلب الأول: وسائل نقل الصوت المباشر.

المطلب الثاني: وسائل نقل الصوت الغير مباشر:

المطلب الأول
وسائل نقل الصوت المباشر

وتشـمل كمـا أسـلفنا فـي كلامنا كلا من: جهاز الهاتف " التلفون"، والحاسب الآلي(الإنترنت)، واللاسلكي، والراديو،والتلفزيون ــ في حالة كون النقل حياً ومباشراً.

لذلـك فإنى سوف أقوم ببحث حكم التعاقد من خلال كل جهاز من هذه الأجهزة على حدة وعلى التوالي.

حكم إبرام العقود من خلال الهاتف (التلفون) وجهاز الحاسب الآلى (الإنترنت):

مـن المعلـوم أن جهـازى الهاتف، والحاسب الآلى بطريق الإنترنت، يقومـان بنقل كلام المتحدث فيهما مباشرة وبدقة متناهية، حيث أنه يسمع كلا المتحدثين كلام صاحبه بوضوح، ولا يختلف الكلام فيهما عن الكلام المباشر، سـوى فى وجود فاصل مكانى بينهما – بالنسبة لجهاز الحاسب الآلي– وعدم إمكان رؤية أحدهما للآخر،– بالنسبة لجهاز الهاتف الناقل للصوت فقط– وإن كانـت التكنولوجـيا الحديـثة قـد توصلت إلى اختراع جهاز ينقل الصورة والصـوت معا، إلا أنه لا زال استخدامه محصوراً فى بعض البلدان، وعليه فإن صحة التعاقد من خلاله تكون بطريق الأولى، لزوال احتمال التزوير فى مثل هذه الحالة.

ووفقاً لما سبق، فإنه يمكننا القول: بأنه لا يوجد أى فارق بين العقد الذى يتم بين المتباعدين الحاضرين فى مجلس العقد وبين العقد الذى يتم من خلال هذين الجهازين، سواء فى وجود فاصل مكانى بين المتعاقدين، أو عدم إمكان

رؤية أحدهما للآخر – بالنسبة لجهاز الهاتف الناقل للصوت فقط – وهنا يرد علينا السؤال الآتي:

هل لعدم رؤية أحد المتعاقدين للآخر علاقة فى صحة العقد ؟؟

لقد بحث فقهاؤنا ـ رحمهم الله ـ مسائل شبيهه بمسألتنا هذه، يمكننا الاعتماد عليها فى تقرير الحكم، وهى حكم التعاقد بين المتعاقدين المتباعدين الذين لا يرى أحدهما الآخر، لكنه يسمعه، وحكم التعاقد بين الغائبين، وحكم التعاقد بين متعاقدين يفصل بينهما ساتر.

أما بنسبة للمسألة الأولى، فيذكرها فقهاء الشافعية ـ رحمهم الله ـ جاء فى المجموع: "لو تناديا وهما متباعدان ، وتبايعا ؛ صح البيع بلا خلاف[1].

وجاء فى مغنى المحتاج أيضا: "ولو تناديا من بعد، ثبت لهما الخيار وامتد ما لم يفارق أحدهما مكانه[2].

فهذان النصان صريحان فى صحة إبرام العقد بين المتباعدين، ويمكننا الاعتماد عليهما فى القول بصحة العقد المبرم من خلال جهاز الهاتف.

وهناك مسألة أخرى شبيهه بمسألتنا هذه يذكرها فقهاء الشافعية أيضا، وهي:

حكم التعاقد بين الغائبين: يقول الإمام النووي. "لو قال: بعت دارى لفلان وهو غائب فلما بلغه الخبر قال: قبلت؛ انعقد البيع، لان النطق أقوى من الكتب[3].

---

(1) المجموع، ٩، ١٩٣: للإمام النووي، القاهرة، مطبعة العاصمة، بدون تاريخ

(2) مغنى المحتاج، ٢، ٤٥ للخطيب الشربيني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ

(3) المجموع ٩، ١٧٧، مصدر سابق، انظر أيضا: فتح العزيز:١٠٣،٨ ، للرافعي، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، بدون تاريخ

وهـذا يعني أن هناك فاصلا زمانيا بين صدور الإيجاب وقبوله، إضافة إلـى الفاصـل المكاني بين المتعاقدين، ومع ذلك فقد ذهب الإمام النووي إلى القول بصحة هذا العقد.

وهـناك أيضـا مسـألة أخرى ـ قريبة من مسألتنا هذه يذكرها بعض الفقهاء ـ رحمهم الله ـ فقد ذكروا أن وجود ساتر بين المتعاقدين، بل وحتى إقامـة وإنشـاء هـذا الساتر أثناء التعاقد، لا يؤثر على خيار المجلس، فعدم تأثيره على صحة العقد من باب أولى.

يقول ابن قدامة:

"ولـو أقاما المجلس وأسدلا بينهما سترا، أو بنيا بينهما حاجزاً.........، فالخيار بحاله وإن طالت المدة[(١)].

وجـاء فـي المجموع: " قال أصحابنا: فلو لم يفترقا، ولكن جعل بينهما حـائل مـن ستر أو نحوه، أو شق بينهما نهر؛ لم يحصل التفرق بلا خلاف، وإن بـنى بيـنهما جـدار، فوجهـان ....، إلى أن يقول: "أصحهما" لايحصل التفرق كما لو جعل بينهما ستر[(٢)].

فجمـيع هذه النصوص التي ذكرها هؤلاء الفقهاء لمعالجة مسائل تتعلق بالـتعاقد بيـن متعاقدين لا يرى أحدهما الآخر تنص على أن عدم رؤية أحد المتعاقديـن للآخر لا تؤثر على إبرام العقد وصحته. وإن كان للفقهاء الحنفية رأى يختلف في الحكم في هذه المسألة عما ذهب إليه هؤلاء الفقهاء[(٣)].

---

(١) المغنى: ٣: ٤٨٤، ابن قدامة المقدسي، القاهرة،مكتبة القاهرة، بدون تاريخ

(٢) المجموع ٤/٩، ١٨٤، مصدر سابق

(٣) فقد جاء في الفتاوى الهندية ما نصه: " لا يجوز أن ينادى من بعيد، أو من وراء جدار" الفتاوى: ٣،٥

ومن ناحية أخرى: فإن الفقهاء مجمعون على أن الأساس فى صحة العقود هو تحقق الرضى، كما تدل على ذلك نصوصهم[1].

وإن مما لا شك فيه هو: أن ذلك الشرط متحقق فى المكالمة الهاتفية، ذلك لان التعبير إنما يتم من خلال اللفظ الصادر من كلا المتعاقدين، وهذا محل اتفاق بين الفقهاء — وما الهاتف إلا وسيلة ايصال وتبليغ لصوت اللفظ الصادر، وليس هو وسيلة جديدة للتعبير عن الإدارة.

— إضافة إلى ما سبق كله: فإن الفقهاء مجموعون على أن العرف هو الأساس فى تحديد كيفية البيع وصحة انعقاده، ما دام أنه لم يرد فى ذلك نص.

يقول ابن نجيم: وأعلم أن اعتبار العادة والعرف، يرجع إليه فى الفقه فى مسائل كثيرة، حتى جعلوا ذلك أصلاً، فقالوا: فى باب ما تترك به الحقيقة: «ستترك الحقيقة بدلالة الاستعمال والعادة»[2].

ويقول الدسوقي: «والحاصل أن المطلوب فى انعقاد البيع ما يدل على الرضا عرفا»[3]. وجاء فى المجموع: «ولم يثبت فى الشرع لفظ له — أى للعقد — فوجب الرجوع إلى العرف، فكل ما عده الناس بيعاً؛ كان بيعاً»[4].

ويقول ابن قدامة: "إن الله أحل البيع، ولم يبين كيفته، فوجب الرجوع

---

(١) فتح القدير: ٣، ٤، ابن الهمام، ط١؛ مصر، المطبعة الأميرية الكبرى: ١٣١٦هـ
الفروق للقرافي: ١،٤٤-٤٥، بيروت، دار المعرفة، بدون تاريخ، والمجموع: ٩، ١٧٢، مصدر سابق، والمغني: ٣، ٤٤٨٢

(٢) الأشباه والنظائر: ٩٣، لابن نجيم، القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاؤه. ١٣٨٧هـ-١٩٦٨م

(٣) الدسوقى على الشرح الكبير: ٣،٠٤، للدسوقي، مصر، عيسى البابي الحلبى وشركاؤه.

(٤) المجموع: ٩، ١٧٢، مصدر سابق.

فيه إلى العرف[1].

بعد كل ما سبق يمكننا القول: أن عدم رؤية أحد المتعاقدين للآخر أثناء التعاقد لا تؤثر على صحة العقد، قياسا على التعاقد بين المتباعدين أو الغائبين أو الذين يفصل بينهما ساتر.

وإذا كان عدم رؤية كلا المتعاقدين للآخر لا تؤثر على صحة العقد فإنه يمكننا القطع بصحة التعاقد من خلال جهازى الهاتف "التلفون"، والحاسب الآلى بطريق الإنترنت، باعتبارهما وسيلتان موصلتان للفظ الصادر من كلا المتعاقدين، وليس هما وسيلتان للتعبير عن الإرادة، ذلك لأن وسائل التعبير عن الإرادة منحصرة فى القول أو الفعل أولا، سواء تم ذلك بالإشارة أو الكتابة، أو بالسكوت فى معرض البيان ثانيا، وما اللفظ الذى ينقله هذين الجهازين ويوصلانه إلى كلا المتعاقدين ــ وكما يقول الشاطبى ــ إلا: "وسيلة إلى تحصيل المعنى المراد والمعنى المقصود"[2].

وبما أن هذين الجهازين هما جهازي إيصال وتبليغ فى العرف، فإنه يمكننا القول بصحة التعاقد من خلالهما شرعاً.

اتحاد المجلس والخيارات المتعلقة به

إن من يتمعن فى العقود التى تعقد من خلال هذين الجهازين ويمعن النظر فيها، يجد أنها عقود من نوع خاص، وذلك أنه يمكن إدراجها ضمن العقود بين الغائبين، لأنها تلتقى معها فى بعض الوجوه، وتختلف عنها فى

(١) المغني: ٣، ٤٨٢، مصدر سابق.

(٢) الموافقات: ٨٧/٢ للشاطبي، ٢ط، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٩٥ هـ ــ ١٩٧٥م.

وجوه أخرى كما لا يمكن اعتبارها أيضا عقودا بين حاضرين للعلة نفسها.

وبما أن لاتحاد مجلس العقد من حيث الزمان والمكان ــ أثر في نفاذ العقد من عدمه، فإن ذلك يستوجب منا بحث ثلاثة مسائل لها علاقة باتحاد المجلس وهي: خيار الرجوع عن الإيجاب، وخيار القبول، وخيار المجلس، ثم بعد ذلك نفصل القول في مجلس التعاقد من خلال هذين الجهازين وخياراته الثلاثة السابقة:

أولا: خيار الرجوع عن الإيجاب:

ويعني به: أن يكون للموجب في العقد حق الرجوع عن الإيجاب الصادر من قبل اقتران القبول به[1].

وقد أعطى جمهور الفقهاء هذا الحق للموجب ما لم يتصل به القبول من قبل الطرف الآخر، لكن فقهاء المالكية قالوا: يمنع رجوع الموجب عن ايجابه حتى وإن كان مجلس العقد ما زال قائما ومستمرا إذا كان ذلك الإيجاب بصيغة الماضي، أو كان الأمر يتعلق بالتبرعات[2].

ويمتد هذا الخيار ــ لدى فقهاء الحنفية والحنابلة ــ ما دام أن مجلس العقد لا يزال قائما إلا إذا اعرض أحد المتعاقدين عن العقد أو خيره صاحبه أو تفرقا[3].

---

(1) يراجع في تفصيل ذلك كلا من: حاشية ابن عابدين: ٤، ٢٠، ١٥٥، بيروت، دار أحياء التراث العربي، بدون تاريخ، وفتح القدير: ٥، ٧٨، ابن الهمام، ١ط مصر، المطبعة الأميرية الكبرى، ١٣١٦هـ، المجموع: ٩، ١٧٩، مصدر سابق،

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة: ٢،١٥٧، عبد الرحمن الجزري، المكتبة التجارية الكبرى: ١٩٧٢م

(٣) فتح القدير: ٥، ٧٨، ابن الهمام مصدر سابق، المغني، ٣، ٤٨٢ ــ ٤٨٣

أما فقهاء الشافعية: فإنهم اشترطوا الفورية فيه، لكنهم قالوا: أنه لا يضر الفصل اليسير.

وأما فقهاء المالكية: فانهم، بالرغم من إسقاطهم هذا الحق، فانهم ذهبوا إلى القول: بأن الفصل مهما طال فإنه لا يسقط حق الخيار، ما دام أن الحديث يدور حول العقد[1]، وذلك فيما لو كان الإيجاب بغير صيغة الماضي، ولم يكن متعلق بالتبرعات.

ثانيا: خيار القبول

وهو يعني: منح المخاطب بالإيجاب حق القبول والرفض ما دام أنه باقيا في مجلس العقد، ولم يثبت لديه رجوع الموجب عن إيجابه.

وإلى ذلك ذهب فقهاء الحنفية والحنابلة[2]، وخالفهم في ذلك فقهاء الشافعية[3]، حيث أنهم اشترطوا الفورية فيه، أما فقهاء المالكية: فإنهم أجازوا التأخير اليسير الذى لا يدل على الإعراض عن العقد[4].

ثالثا: خيار المجلس

ويعني به: أن يكون لكلا المتعاقدين الحق في فسخ العقد بعد صدور الإيجاب والقبول منهما، ما دام أنهما باقيان في مجلس العقد.

وإلى ذلك ذهب جمهور الفقهاء من الصحابة والتابعين، وبه قال فقهاء

(١) الفقه على المذاهب الربعة: ٢،١٥٩، مصدر سابق.

(٢) فتح القدير: ٥، ٧٨، ٧٩.

(٣) المجموع: ٩: ١٧٩، مصدر سابق، فتح العزيز: ٨، ١٠٤، مصدر سابق.

(٤) الفروق: ٣، ١٧٢ ــ ١٧٣ للقرافي، مصدر سابق

الشافعية، والحنابلة والظاهرية والزيدية والإمامة[1].

مستدلين على ذلك بالحديث الصحيح الوارد عن رسول الله ﷺ: "البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه، مالم يتفرقا، إلا بيع الخيار"[2].

أما الحنفية والمالكية: فإنهم أسقطوا هذا الخيار، وقالوا: إن العقد يكون لازما بمجرد الإيجاب والقبول، إلا إذا اشترط الخيار، مستدلين على ذلك بقوله تعالى: ﴿يأيها الذين أمنوا أوفوا بالعقود﴾[3]

وقالوا أيضا: أنه عقد معاوضة فيلزم بمجرد صدوره قياسا على الخلع والنكاح[4].

وهنا تجدر الإشارة إلى أن الفقهاء ـ بما فيهم القائلين بخيار المجلس ـ متفقون على إسقاط هذا الخيار في العقود غير اللازمة، كالوكالة، والمضاربة، والمشاركة، وفي العقود الواردة على المنافع كالنكاح، والإجارة.

وإنما حصل الخلاف بينهم على إثبات خيار المجلس من عدمه في ما عدا هذه العقود، وهي العقود اللازمة الواردة على الأعيان فقط.

---

(١) انظر ذلك في كل من الأم: ٣، ٣ للشافعي، مصر، كتاب الشعب، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م/ المجموع: ٩: ١٨٤، المغني: ٣، ٤٨٢، المحلى: ٨، ٣٥١ ـ ٣٥٢، لابن حزم الظاهري، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بدون تاريخ، البحر الزخار: ٤،٣٤٥،لابن المرتضى، بيروت، مؤسسة الرسالة، بدون تاريخ، شرائع الإسلام: ٢، ٢١، للحلي ، ط١، النجف، ١٣٧٩هـ- ١٩٦٩م

(٢) فتح الباري: شرح البخاري: ٥،٢٣٠،ابن حجر العقلاني، مصطفى البابي، الحلبي وأولاده، ١٣٧٨هـ- ١٩٥٩م، صحيح مسلم: ٣، ٩، مسلم بن الحجاج، واللفظ له، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بدون تاريخ.

(٣) المائدة، آية: ١.

(٤) فتح القدير: ٥،٨٠، مصدر سابق، بداية المجتهد ونهاية المقصد، ٢، ١٢٩، ابن رشد الحفيد، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ

مجلس العقد فى العقود المبرمة من خلال جهازى الهاتف والحاسب الآلى بطريق الإنترنت وخياراته:

بعد أن انتهينا من إيضاح الخيارات المتعلقة باتحاد المجلس، نبدأ الآن ببحث إمكانية تطبيق هذه الخيارات على العقود المبرمة من خلال هذين الجهازين، وإلى أى مدى يحق للمتعاقدين التمتع بها، لنتمكن بعد ذلك من تحديد مجلس التعاقد فى هذه الأنواع من أجهزة الاتصال.

أولا: خيار الرجوع فى الإيجاب:

يرى جمهور الفقهاء ـ وكما سبق القول ـ أن للموجب الحق فى الرجوع عن إيجابه ما دام أنه لم يقترن به قبول الطرف الأخر، ولا فرق فى ذلك بين أن يكون العقد بين حاضرين أو بين متباعدين، وسواء كان التعاقد بين المتباعدين عن طريق المناداة أم عن طريق الهاتف، فهذا النوع من الخيار مسلم به لدى جمهور الفقهاء، باستثناء فقهاء المالكية، كما سبق بيان ذلك مفصلا.

لكن الكلام ـ بالنسبة للتعاقد من خلال الهاتف ـ يدور حول امتداد هذا الخيار وبقائه:

لقد بحث فقهاءنا ـ رحمهم الله ـــ هذه المسألة وهي: متى ينقطع خيار الموجب في الرجوع عن ايجابه ؟؟

فقالوا ـ بالنسبة لحالة إبرام العقد عن طريق الكتابة: ويتمادى خيار الكاتب إلى أن ينقطع خيار المكتوب إليه؛ حتى ولو علم أنه رجع عن

الإيجاب قبل مفارقة المكتوب إليه ؛ صح رجوعه ولم ينعقد البيع[1].

وعليه فانه يمكننا القول: بأنه يحق للموجب المتعاقد من خلال هذين الجهازين الرجوع عن إيجابه، مادام أن الطرف الآخر الموجه إليه هذا الإيجاب لم يغادر مجلس العقد، ذلك "لان الأصل فى الإيجاب أن لا يكون ملزما، يحق للموجب الرجوع عنه إلى أن يلتقى به القبول[2]، ولان فقهاءنا لما منحوه هذا الحق فى عقد بين غائبين، فمنحه هذا الحق فى التعاقد من خلال هذين الجهازين يكون من باب أولى، لقربه من التعاقد بين حاضرين ومثل هذا الحق فى التعاقد بين حاضرين أمر مسلم به لدى الفقهاء القائلين بهذا الخيار.

لكن السؤال المطروح أمامنا الآن هو: متى ينتهى خيار المجلس،بالنسبة للمتعاقدين من خلال هذين الجهازين؟؟ حتى يمكننا معرفة المدة التى يحق فيها للموجب الرجوع عن إيجابه.

إن الإجابة عن هذا السؤال يقتضى منا البحث فى خيار المجلس، من حيث ثبوته ومدته،إلا أن منهجية البحث تقتضى منا بحث خيار القبول أولا، ثم بعد ذلك نفصل القول فى خيار المجلس.

ثانيا: خيار القبول:

لقد وسع الفقهاء القائلون بهذا النوع من أنواع الخيار[3] دائرة معنى التفريق، حيث أنهم اعتبروا مجرد القيام من مجلس العقد أو الانشغال عنه

---

(1) المجموع: 9، 178، مصدر سابق

(2) الوسيط:4، 46، للسنهوري، مصر، دار النشر للجامعات المصرية، 1960م

(3) هم فقهاء الحنفية والحنابلة رحمهم الله، انظر ذلك فى ص12

يـــأكل أو نحـــوه، بـــل كـــل ما يدل على الإعراض عن الإيجاب تفرقا يقطع الخـــيار. جاء في الفتوى الهندية: "وأما إذا اشتغل بالأكل فيتبدل المجلس، فلو ناما، أو نام أحدهما إن كان مضطجعا فهى فرقة"[1].

وجـــاء فيها أيضا: "رجل قال لغيره أعطيتك هذا بكذا، فلم يقل المشترى شيئا حتى كلم البائع إنسانا فى حاجة له، بطل البيع"[2].

ويقـــول ابـــن عابديـــن: واخـــتلاف المجلـــس باعتراض ما يدل على الإعـــراض، مـــن الاشـــتغال بعمـــل آخر، كالأكل.... وشرب..... ونوم... وصلاة.... وكلام.... ولو لحاجة فى ظاهر الرواية، ومشى مطلقا[3].

هـــذا هـــو الشأن فى العقد المبرم بين حاضرين، وأن خيار القبول فيه يســـقط لمجـــرد الانشـــغال عـــن العقـــد، لكن الأمر بالنسبة إلى المتعاقدين المتباعدين عبر هذين الجهازين غير واضح، لذلك لابد من استعراض ما قاله فقهاءنا بهذا الشأن.

الحقـــيقة هـــى أنى لم أجد أحدا من الفقهاء. يبحث هذه المسألة بالذات، لكـــنى وجدة بعض الفقهاء ــ القائلين بخيار القبول ــ من يبحث مسألة شبيهه بهـــا، من حيث تجدد مجلس العقد فى كل منهما وعدم استقراره وهذه المسألة الـــتى بحـــثها هؤلاء الفقهاء هي: " التعاقد أثناء المشى أو المسير، وهل هناك

---

(١) الفـــتاوى الهـــندية:٣: ٧، مجموعة من علماء الهند، جمع الأمير الهندى علميكر، مصر، المطبعة العامرة الكستيلية، بدون تاريخ.

وانظـــر ذلك أيضا فى فتح القدير:٥، ٧٨/ مصدر سابق، بدائع الصنائع:٥،١٣٧، للكاساني، مصر، المطبعة الجمالية، ١٣٢٨ هـ ــ ١٩١٠م

(٢) الفتاوى الهندية: ٣، ٧، مصدر سابق.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٤، ٢٠، مصدر سابق.

فرق بينهما وبين التعاقد بين الجالسين ــ بالنسبة لخيار القبول ؟؟

جاء فى الفتاوى الهندية: "وإن تعاقدا عقد البيع وهما يمشيان أو يسيران علــى دابــة واحــدة أو دابتيــن فإن أخرج المخاطب جوابه متصلا بخطاب صـــاحبه؛ تم العقد بينهما، وإن فصل عنه ــ وإن قل ؛ فإنه لا يصح وإن كانا فى محل واحد[1].

ويقــول الصـــدر الشهيد فى الفتاوى: "وإن أوجب أحدهما وهما واقفان فسارا، أو سار أحدهما بعد خطاب صاحبه قبل القبول، بطل الإيجاب[2].

وجــاء فـــى حاشية ابن عابدين: "لو تبايعا وهما يمشيان أو يسيران ــ ولو على دابة واحدة ــ لم يصح وأختار غير واحد كالطحاوى أنه إن أجاب على فور كلامه متصلا ؛ جاز،وصححه فى المحيط[3].

فهــذه النصـــوص كلها تشير إلى أن العقد بين الماشيين أو الراكبين هو عقد فورى لا خيار فيه لمن وجه إليه الخطاب، بخلاف العقد بين الجالسين

وبما أن المكالمة التى تتم من خلال هذين الجهازين، شبيه بمسألتنا هذه، من حيث أن مجلس العقد فى كل منهما غير مستقر، بل هو فى تجدد مستمر، فكمـــا أن مجلـــس العقد بين الماشيين أو الراكبين يتجدد بتجدد خطواتهما أو خطـــوات دابتهما، فكذلك الأمر بالنسبة للمتعاقدين من خلال هذين الجهازين، فإن مجلس العقد بينهما يتجدد بتجدد المكالمة وتكررها.

وعليه فإنه يمكننا القول بأنه يجب على القابل فى العقد المبرم من خلال

---

(١) الفتاوى الهندية ٣، ٧، مصدر سابق

(٢) المصدر السابق: ٣، ٧.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٤، ٢٠، مصدر سابق، انظر فى هذا المجال أيضا ما جاء فى كتاب: بدائع الصنع: ٥، ١٣٧.

هذين الجهازين إعلان قبوله فور صدور الإيجاب، ولا يحق لـه تأخيره قياسا على المتعاقدين الماشيين أو الراكبين، ذلك لان احتمال انقطاع الاتصال بينهما وارد فـى كـل لحظـة، وعند ذلك يسقط حقه فى إعلان قبوله على الإيجاب الموجه إليه. فإذا ما انقطع الاتصال بينهما ـ حتى وإن كان انقطاعه خارجا عـن إرادتهما وأبدى القابل رغبته فى عقد الصفقة ـ أعاد المكالمة ثانية، فـإن قبوله ـ فى هذه الحالة ـ يكون إيجابا جديدا يتوقف نفاذه على قـبول الطـرف الأخر، على رأى الفقهاء القائلين بجواز صدور الإيجاب من أى طرف من أطراف العقد[1].

ذلـك لأن الـتعاقد من خلال هذين الجهازين هو عقد متجدد، يسقط فيه خيار القبول قياسا على التعاقد بين الماشيين أو الراكبين.

ثالثا: خيار المجلس:

نعـود الأن إلى بحث خيار المجلس ومدته بالنسبة للمتعاقدين من خلال هذين الجهازين.

أولا وقـبل كل شيء أود أن أحدد طبيعة العقد المبرم من خلال جهاز الهـاتف، وجهاز الحاسب الآلي،هل هو عقد بين حاضرين؟؟ أم بين غائبين؟؟ لكى يمكننا القول فى خيار المجلس بالنسبة إليهما فأقول: إن المتمعن فى العقد المبرم من خلال هذين الجهازين "الهاتف، والحاسب الآلي" يجد أنه ليس عقد بين حاضرين من جميع الوجوه، كما أنه ـ وفى نفس الوقت، ليس عقد بين غائبيـن مـن جمـيع الوجوه أيضا، بل هو عقد مشابه لكل منهما من وجه،

---

(١) يـراجع مـا قالـه الفقهاء رحمهم الله حول هذه المسألة: كتاب الفقه على المذاهب الأربعة: ٢، ١٥٧، مصدر سابق

ومغاير له من وجه آخر.

فهـــو يشبه العقد بين حاضرين من حيث الزمان، ذلك لان كل واحد من المتعاقدين يسمع كلام الآخر مباشرة، وبدون وجود فاصل زمانى بين صدور الإيجاب المعبر عن الإرادة وقبول الآخر.

فتعبـــير الموجـــب يصـــل إلى علم الآخر فور صدوره كما لو كانا فى مجلس واحد. وعلى هذا الأساس، فان العقد المبرم من خلال هذين الجهازين هو عقد شبيه بالعقد بين حاضرين من حيث الزمان.

أمـــا لاحظـــنا الجانب الآخر، وهو مكان كل واحد من المتعاقدين، فإننا نجد أن هذا العقد هو عقد شبيه بالعقد بين غائبين، وذلك نظرا لبعد كلا منهما وافــتراقه عــن مكـــان الآخـــر، مما يؤدى – وبالنسبة لجهاز الهاتف الناقل للصـــوت فقط- إلى عدم معرفة كلا المتعاقدين بحركات صاحبه وتصرفاته، كما لو كان العقد بين حاضرين.

ونظـــرا لوجود هذا الفرق فى التعاقد بين الحاضرين والغائبين، ذهب بعـــض الفقهـــاء القائلين بخيار المجلس إلى القول: بإسقاط هذا الخيار بالنسبة للمتعاقدين المتباعدين.

جـــاء فـــى المجموع: "لو تناديا وهما متباعدان وتبايعا ؛ صح البيع بلا خـــلاف، وأما الخيار: فقال إمام الحرمين: يحتمل أن يقال لا خيار لهما، لان التفرق الطارئ يقطع الخيار، فالمقارن يمنع ثبوته"[1].

إلا أنـــنى لا أتفـــق مـــع القائليـــن بإســـقاط هذا الخيار عن المتعاقدين المتباعديـــن، ذلـــك لأنه لا يمكننا إلحاق هذا العقد بالعقد بين غائبين لأنه –

(١) المجموع: ٩/ ١٩٣، مصدر سابق

وكما سبق القول ـ هو عقد بين حاضرين من حيث الزمان، وإذا سلمنا بأنه عقد بين حاضرين، فإن ذلك يعني أنه لابد من تحقق التفرق فيه حتى نحكم بانتهاء مجلسه.

وبما أن التفرق ـ وكما يقول ابن قدامة ـ يعود تحديده " إلى عرف الناس وعاداتهم فيما يعدوه تفرقا، لان الشارع علق عليه حكما ولم يبينه، فدل ذلك على أنه أراد به ما يعرفه الناس كالقبض والإحراز[1].

ويقول الإمام النووي بهذا الخصوص: "والرجوع في التفرق إلى العادة فما عده الناس تفرقا ؛ فهو تفرق ملزم للعقد، ومالا فلا[2].

وبناء على ما سبق: فإنه لا يمكننا القطع بأن التفرق المكاني الحاصل بين المتعاقدين من خلال جهاز الهاتف هو تفرق منه لمجلس العقد، لان العرف قد قضى بعدم وجود فرقة بين المتعاقدين من خلال الهاتف.

عليه فإنه يمكننا القول: بثبوت خيار المجلس للمتعاقدين من خلال هذين الجهازين، لا سيما وان هناك من الفقهاء من قال بثبوت هذا الخيار للمتعاقدين المتباعدين، يقول النووي: "والأصح في الجملة ثبوت[3] الخيار" إلا أننا وحين أثبتنا هذا الحق للمتعاقدين المتباعدين، لا بد لنا من أن نحسم مسألة امتداد هذا الخيار، لكي يمكننا تحديد مجلس التعاقد بين المتعاقدين من خلال هذين الجهازين، خاصة إذا ما لاحظنا مسألة البعد المكاني بينهما، وعدم معرفة كل منهما بحركات صاحبه وتصرفاته – بالنسبة لجهاز الهاتف الناقل للصوت فقط مما يكون مدعاة لحصول اختلاف أو تنازع بين المتعاقدين، مما يجعله

(١) ٣، ٤٨٤ مصدر سابق
(٢) المجموع: ٩، ١٩٢، مصدر سابق
(٣) المصدر السابق: ٩، ١٩٣

متنافيا مع مقصد الشارع.

مجلس العقد في العقود المبرمة من خلال جهازي الهاتف والحاسب الآلي بطريق الإنترنت:

بعد أن انتهينا من بيان مدى إمكانية تطبيق الخيارات الثلاث المتعلقة بمجلس العقد " خيار الرجوع في الإيجاب، وخيار القبول، وخيار المجلس"، نبدأ الآن بتحديد مجلس العقد بالنسبة للمتعاقدين من خلال جهاز الهاتف الناقل للصوت فقط.

إن مما لا شك فيه هو أن هنالك فرق في التعاقد بين الحاضرين والمتباعدين، فالتفرق المكاني بين المتباعدين حاصل وأمر مسلم فيه، لكن الشيء الوحيد الذي يجعله أقرب إلى العقد بين حاضرين هو عدم وجود فاصل زماني بين صدور الإيجاب وقبوله واقتران القبول بذلك الإيجاب مباشرة، وذلك من خلال جهاز الاتصال من هاتف أو غيره، فجهاز الهاتف أو ما شابهه هو حلقة الوصل بين المتعاقدين ، على عكس المتعاقدين الحاضرين في مجلس واحد، ذلك لان المجلس هو ـ وكما يقول الفقهاء "جامع المتفرقات"[1] ولذلك فإنه لا يتحقق التفرق بين الحاضرين إلا بتفرق الأبدان أو كان في العقد خيار، ولقوله صلى الله عليه وسلم « البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا، إلا بيع الخيار»[2].

ومن هنا فإنه لا يمكننا قياس التعاقد بالهاتف الناقل للصوت فقط ـ على

---

(١) انظر ذلك في: فتح القدير: ٥: ٧٨، مصدر سابق،

(٢) فتح الباري: ٥، ٢٣١، مصدر سابق، صحيح مسلم. ٣، ٩، واللفظ له، مصدر سابق

الـتعاقد بيـن حاضرين، أو على التعاقد بين المتباعدين اللذين يرى كل واحد منهما صاحبه، وإلحاقه به من جميع الوجوه.

فـإن كـنا قـد ألحقـناه به وأعطيناه نفس الحكم من حيث ثبوت خيار المجلـس للمتعاقدين، فإننا لا يمكننا إعطاؤه نفس الحكم من حيث فترة امتداد هـذا الخـيار، وجعلـه باقيا حتى يفترق كلا المتعاقدين من مكانهما إذا كانا حاضرين، أو حتى يفترق أحد المتعاقدين عن مكان العقد إذا كانا متباعدين.

ذلـك لان هذا القياس هو قياس مع الفارق، إذ أن المتعاقدين الحاضرين موجـودان فى مكان واحد ويرى منهما صاحبه، ويدرك التصرفات الصادرة عـنه، والـتى قـد يكون فى بعضها ما يفيد فسخ العقد وإنهاء الخيار بينهما، وكذلـك الحال بالنسبة للمتباعدين الذين يرى كل منهما صاحبه. من حيث أن المتحدثيـن من خلال جهاز الهاتف ــ الناقل للصوت فقط ــ هما فى مكانين مختلفيـن، ولا يرى أى منهما صاحبه، ولا يعرف شيئا عنه، ولا يربط بينهما سوى جهاز الهاتف أو ما شابهه.

وعلـيه فإنـه يمكنـنا القول: بأن مجلس العقد المبرم من خلال جهاز الهـاتف الناقل للصوت فقط، أو ما شابهه من أجهزة الاتصال الأخرى، ينعقد مـن حيـن صدور الإيجاب أثناء المكالمة الهاتفية وانه يستمر ويبقى ما دام الكـلام موصولا بينهما، ويحق فيه للموجب الرجوع عن ايجابه ما دام أنه لم يقـترن بـه قـبول الطرف الأخر، ويبقى مجلس العقد قائما بينهما ما دامت المكالمـة بيـنهما مسـتمرة، فإذا ما انقطعت المكالمة من قبلهما أو من قبل أحدهمـا، أو قطعـت مـن قـبل غيرهما، وكان العقد تاما اقترن فيه القبول بالإيجـاب؛ فإن العقد يكون ــ حينئذ ــ تاما ولازما لكلا الطرفين، ولا يحق لأى منهما الرجوع فيه.

أمـــا إذا انقطعـــت المكالمـــة ــ لأى سبب من الأسباب ــ بعد صدور الإيجــاب وقبل قبول الطرف الأخر؛ فإنه ــ ووفقا لما سبق ــ يحق للموجب أيضا الرجوع عن إيجابه ما دام أنه لم يقترن به قبول الطرف الأخر.

أمـــا الطرف الأخر الموجه إليه الإيجاب، فإنه لا يحق له الرجوع عن قــبولــه حــتى ولو تم ذلك خلال نفس المكالمة، وذلك لان هذا العقد هو من العقــود المتجددة التى يسقط فيها خيار القبول، قياسا على العقد بين الماشيين والراكبين.

هــذا هو مجلس العقد فى حالة كون العقد مبرم فى جهاز ناقل للصوت فقط.

خصوصــية لجهــاز الهــاتف الناقل للصوت والصورة معا، ولجهاز الحاسب الآلى عن طريق الإنترنت:

أمـــا إذا كـــان جهاز الهاتف ناقلا للصورة والصوت معا ــ والذى ظهر استخدامه مؤخراً- وإن كان محدوداً – فإن مجلس التعاقد فيه لا يختلف مـــن حيـــث انـــتهائه عن مجلس العقد بين المتباعدين الذين يرى كلا منهما صاحبه أثناء التعاقد والذى يمتد بينهما ما دام أنه لم يفارق أحدهما مكان العقد وكذلـــك الحكم بالنسبة لجهاز الكمبيوتر الناقل للصوت والصورة معا بطريق الإنترنت، والذى أصبح واقعا عمليا يتم من خلاله الاتصال إلى أبعد نقطة فى العالم.

جاء فى مغنى المحتاج: "ولو تناديا من بعد، ثبت لهما الخيار، وامتد ما لم يفارق أحدهما مكانه[1].

---

(١) مغنى المحتاج: ٢، ٥٤، للخطيب الشربيني، مصدر سابق

وعليه ونظرا لتمكن كلا المتعاقدين من رؤية صاحبه، فإن مجلس العقد يعتبر منتهيا بالنسبة للمتعاقدين في هذا النوع من أنواع لأجهزة الهاتف، أو بجهاز الحاسب الآلي عن طريق الإنترنت بمجرد صدور تصرف من أحد المتعاقدين يدل على انشغاله عن العقد، أو إعراضه عنه، من أكل أو شرب أو صلاة أو ما شابه ذلك،حتى ولو كانت المكالمة لاتزال مستمرة بين المتعاقدين ، كما أنه ينتهي أيضا في حالة مشاهدة أحدهما مغادرة صاحبه مجلس العقد، حتى ولو كانت المكالمة بينهما لاتزال مستمرة، إلا إذا كانت مغادرة ذلك المكان لإحضار أمر يتعلق بإبرام العقد، فانه يستثنى من ذلك ويتسامح فيه، إضافة إلى انتهائه بانتهاء المكالمة الهاتفية، كما هو الحال في الجهاز الناقل للصوت فقط، ويمكننا تلخيص حالات انتهاء مجلس العقد بالنسبة لجهازى الهاتف الناقل للصوت والصورة معا وجهاز الحاسب الآلي عن طريق الإنترنت بالآتي:

١ـ انتهاء المكالمة الهاتفية.

٢ـ مشاهدة أي من المتعاقدين صدور تصرف من صاحبه يدل على انشغاله عن العقد أو إعراضه عنه، حتى ولو كانت المكالمة أو المقابلة عن طريق الإنترنت مستمرة بينهما.

٣ـ مشاهدة أي من المتعاقدين مغادرة صاحبه مجلس العقد، حتى ولو كانت المكالمة أو المقابلة قائمة ومستمرة بينهما، ويستثنى من ذلك كون مغادرته تتعلق بإحضار أمر ضروري يتعلق بإبرام العقد.

ثانيا: حكم التعاقد بجهاز اللاسلكي:

جهاز اللاسلكي هو أحد الأجهزة التي تقوم بنقل الصوت بين المتحدثين

مباشرة، شأنه فى ذلك شأن جهاز الهاتف.

لكنه يختلف عنه فى كونه يقوم أحيانا بنقل الكلام عن طريق شفرات متعددة يفهمها كلا المتحدثين.

والحقيقة هى أن التعاقد من خلال هذا الجهاز لا يختلف من حيث الحكم عن التعاقد من خلال جهاز الهاتف سواء تم من خلاله نقل الكلام الصريح، أم عن طريق الشفرات المفهومة ما دام أنه يتم من خلاله تحقيق ركنى العقد ـ الإيجاب والقبول فهو عبارة عن وسيلة موصلة للفظ الصادر من كلا المتعاقدين.

هذا فيما إذا كان نقل الكلام يتم من خلال هذا الجهاز مباشرة وعلى الفور، أما إذا كان الجهاز يقوم بنقل الشفرات عن طريق شريط مكتوب - وعلى سبيل الافتراض -فإن حكم التعاقد فيه يكون - حينئذ - كحكم التعاقد بالآلات الناقلة للحروف والذى سنوضحه لاحقا إن شاء الله تعالى.

ثالثا: التعاقد من خلال جهازى الراديو والتلفزيون:

الراديو والتلفزيون هما من الأجهزة الحديثة المعنية بتوجيه الإعلانات إلى الجمهور وإعلامهم بها، والحقيقة هى أن هذين الجهازين يلحقان بالأجهزة الناقلة للصوت فيما لو كان النقل يتم من خلالهما نقلا حيا ومباشرا، أما إذا تم تسجيل الحديث على شريط مسجل وبعد ذلك تمت إذاعته عبر هذين الجهازين، فانهما يلحقان بأجهزة النقل غير المباشر.

وإبرام العقود عبر هذين الجهازين ممكن، خاصة إذا كان الإيجاب

الصادر من الموجب إيجابا عاما وموجها إلى جميع الجماهير[1].

ولقد بحث فقهاء المالكية – رحمهم الله - مسألة الإيجاب العام فقالوا: (رجل قال في سلعة وقد عرضها، من آتاني بعشرة فهي له، فاتاه رجل بذلك،إن سمع كلامه أو بلغه، فهو لازم وليس للبائع منعه، وإن لم يسمعه ولا بلغه شيء فلا شيء عليه)[2].

فهذا النص يدل بوضوح على أنه يمكن لأى متعاقد أن يعرض إيجابه من خلال هذين الجهازين.

فلو عرض شخص - من خلال هذين الجهازين – عرضا خاصا ببيع شيء معين أو إيجاره، واوضح الشروط الخاصة به، والمواصفات الموضحة والمبينة له بشكل واضح يزيل الجهالة عنه، فإن هذا الإيجاب يكون صحيحا، ويبقى قائماً إلى أن يتقدم شخص آخر فيقبل المبيع، وحينئذ يتم العقد،ذلك لان الشيء الأساسي في العقد هو صدور الإيجاب والقبول المعبرين عن إرادة كلا المتعاقدين، ووصول كل منهما إلى علم الآخر، وفهم كل منهما مطلب صاحبه، وهذا كله متحقق من خلال جهازى الراديو والتلفزيون.

فإذا كان الإيجاب الصادر من خلال هذين الجهازين إيجابا خاصا بشخص معين فإنه يشترط في قبوله: أن يتم في مجلس العقد، لدى فقهاء الحنفية والحنابلة، وبعدم الإعراض عنه، لدى فقهاء المالكية، وأن يكون مباشرا وفوريا، لدى فقهاء الشافعية، كما سبق بيان ذلك[3].

---

(١) الوسيط: ٤، ٤٧، للسنهوري، مصدر سابق.

(٢) حاشية البنا على الزرقاني على مختصر خليل: ٥، ٦.

(٣) انظر ذلك مفصلا في كل من: فتح القدير: ٥، ٧٨–٧٩، المغنى: ٣، ٤٨٢– ٤٨٣، الفروق: ٣، ١٧٢، ١٧٣، المجموع ٩، ١٧٩.

أما إذا كان الإيجاب الصادر من خلالهما إيجابا عاما وموجها إلى جميع الجماهير؛ فإنه يبقى قائما ومستمرا حتى يتصل به القبول أو يحدث عارض يقطعه.

ذلك لان الإيجاب الموجه إلى غائب لا ينتهى فوراً، بل يبقى قائماً ومستمراً، حتى لو أوصله شخص إلى علم الآخر وقبله ؛ تم العقد.

يقول النووى "لو قال بعت دارى لفلان وهو غائب، فلما بلغه الخبر قال قبلت، ينعقد البيع،لان النطق أقوى من الكتب[1] وبذلك قال فقهاء المالكية أيضا[2].

أما فقهاء الأحناف: فإنهم اشترطوا فى صحة هذا العقد، أن يكون تبليغ الإيجاب إلى الطرف الآخر بأذن الموجب، وإلا؛ لم يصح العقد[3] فعلى ضوء ما تقدم: لو قال الشخص فى جهازى الراديو والتلفزيون: بعت هذا الشيء لكل من يريد شراءه، أو لفلان من الناس، فقبله الآخر وبعث إليه بذلك القبول، تم العقد.

- وإذا ما حصل اختلاف بين الراغبين فى الشراء أو تزاحم، فالاعتبار حينئذ– لأولوية الوصول إلى علم الموجب.

بقى لنا أن نشير هنا إلى مسألة تتعلق بموضوعنا هذا وهي:

هل يجوز للموجب عبر هذين الجهازين الرجوع عن إيجابه ؟؟

يقول فقهاء المالكية: أنه لا يجوز للموجب الرجوع عن إيجابه إذا كان عاما، حتى ولو كان ذلك العقد عقد غير لازم كالجعالة مثلا، لأنها حتى وان

(١) المصدر السابق، وانظر أيضا: فتح العزيز: ٨، ٣٠١، مصدر سابق

(٢) الفرق: ٣، ١٧٢– ١٧٣

(٣) الفتاوى الهندية: ٣، ٨، مصدر سابق

لم تكن لازمة بذاتها، إلا أنها تفضى إلى اللزوم، بحيث أنه إذا أتى شخص بما طلبه الجاعل؛ فإنه يكون ملزما بالتنفيذ، ما دام أنه قد شرع فى العمل المطلوب.

جاء فى الخرشي: "إن الجعالة إذا شرع العامل فى العمل فيها، فإنها تلزم الجاعل، فيسقط خياره فى الحل عن نفسه، والبقاء دون المجعول له"[1].هنا تجدر الإشارة إلى أنه قد حصل تطور كبير فى إجراء العقود عن طريق هذين الجهازين، خاصة جهاز التلفزيون ــ حيث أنشأت محطات تلفزيونية تجارية لها فروع خاصة بها، يمكن الاشتراك فيها، وبالتالى عرض ما تريد عرضه من خلالها.

(١) الخرشي على خليل: ٧، ٦٥ بيروت، دار صادر، بدون تاريخ

المطلب الثانى

وسائل نقل الصوت غير المباشر

وهـــى تشمل أشرطة التسجيل على اختلافها، سواء كانت معنية بتسجيل الصـــوت فقـــط، " الكاسيت " أو تسجيله مع الصورة أيضا " الفيديو كاسيت " وســـواء تم إرسالهما إلى شخص معين أم نقل مضمونهما عبر جهاز الراديو والتلفزيون، كما وتشمل أيضا جهازى الراديو والتلفزيون، إذا كان النقل فيهما غير مباشر.

فـــإذا ما قام شخص بعرض بنود عقده من خلال شريط مسجل وإرساله إلـــى شخص آخر، وقبل الآخر ذلك العرض بعد سماعه له، فإن العقد يكون حينـــئذ تاما ولازما، سواء تم إبلاغ الموجب بذلك القبول عن طريق الشريط المسجل أيضا، أو بأية وسيلة أخرى .

وكذلـــك الأمر بالنسبة لشريط الفيديو كاسيت، حيث أنه لا يختلف الحكم فـــيه عن الشريط المسجل الناقل للصوت فقط " الكاسيت " إلا من حيث رؤية الشـــخص الذى صدر منه الإيجاب، وهذه الرؤية لا يترتب عليها أى اختلاف فـــى الحكـــم مـــا دامت أنها مسجلة فى وقت سابق وليست هى رؤية فورية ومباشـــرة أثـــناء الـــتعاقد كمـــا هـــو الحال فى جهاز الهاتف النقال للصوت والصورة معا وجهاز الحاسب الآلى بطريق الإنترنت .

أمـــا بالنسبة لجهازى الراديو والتلفزيون: فإنه إذا صدر إيجاب وإعلان عـــن بـــيع صفقة من خلالهما، إلا أنه لم يتم نقل كلام الموجب مباشرة، فإن الـــتعاقد مـــن خلالهما يدخل فى هذه الحالة ضمن التعاقد بأجهزة نقل الصوت غير المباشر.

وبالنسبة للجهازين فإن الحكم لا يختلف فيهما إلا من حيث إمكانية رؤية الموجب في جهاز التلفزيون، وهذه الرؤية لا يترتب عليها أى اختلاف فى الحكم ما دام أنه قد مضى وقت على تسجيلها ولم تكن مباشرة .

حكم التعاقد من خلال هذه الأجهزة

الحقيقة هى أن التعاقد من خلال هتين الجهازين يندرج حكمهما ضمن حكم التعاقد عن طريق الرسالة والكتابة، والتى سنقوم ببحثها بشكل مفصل، لاحقا إن شاء الله[1].

لكن الذى نريد بحثه الآن هو: هل أن العرض العام المسجل عبر هذه الأجهزة، هو عرض ملزم لصاحبه لا يحق له الرجوع فيه، أم هو غير ملزم؟؟ وذلك كأن يقوم شخص بتسجيل صوتى يعلن فيه عن بيع داره أو استعداده لمنح جوائز لمسابقة معينة أو ما شابه ذلك، ثم تقوم أجهزة الإعلام المسموعة أو المرئية بنقل التسجيل الكامل لصوته، فهل يكون هذا الشخص الموجب ملزما بهذا الإيجاب أم لا ؟؟.

فى ضوء ما ذكره فقهاؤنا - رحمهم الله[2]- فإنه يمكن القول: بأنه ما دام أن الإيجاب المسجل فى هذه الأشرطة هو إيجاب عام، فإنه يكون ملزما لصاحبه، ضمن المدة التى حددها فى عرضه إذا سلم العرض من الدبلجة أو الخداع، خاصة إذا كان ذلك الإيجاب يتعلق بعقد من العقود الملزمة بإرادة

(١) انظر ذلك مفصلا فى بحثنا هذا

(٢) يلاحظ ما ذكره فقهاء المالكية حول هذه المسألة فى ص ٢٣-٢٤ السابقة.

منفردة، كالجعالة، والكفالة، والوقف، وما شابه ذلك[1].

ذلــك لأن العرض ما دام أنه عرض عام، فإنه - ووفقا لما قرره فقهاء المذهب المالكى - يكون ملزما لصاحبه، كما سبق بيان ذلك[2].

مسائل هامة لا بد من الوقوف لديها:

قــبل أن أنهـــى الكـــلام عـــن حكـــم التعاقد من خلال الأجهزة الناقلة للأصـــوات: لـــدى مجموعة من المسائل تتعلق بهذا النوع من التعاقد أود أن أوضح حكمها للقارئ الكريم.

أولى هذه المسائل: حكم إبرام عقد النكاح من خلال هذه الأجهزة:

سبق أن بينا أن التعاقد من خلال الأجهزة السابقة أمر مسلم به، ولم يقع فيه اختلاف بين الفقهاء، إلا أنه يستثنى من ذلك عقد النكاح، وذلك نظرا لأن الشهادة شرط لصحته لدى جمهور الفقهاء، فإنه لا يمكن إبرامه من خلال هذه الأجهـــزة مباشـــرة أثـــناء المكالمة التى يصدر فيها إيجاب الموجب، كما هو الحـــال بالنسبة لبقية العقود - بل لا بد من أن يتم ذلك فى مكالمة يتمكن فيها الشـــاهدان مـــن سماع الإيجاب والقبول حتى يمكننا القول بصحة ذلك العقد، ذلـــك لأنـــه لا بد لانعقاد العقد أو لصحته من سماع الشهود لشطرى العقد - الإيجـــاب والقـــبول - على رأى جمهور الفقهاء، إلا إننا يمكننا القول بإمكان إبـــرام هـــذا العقـــد من خلال جهازى الهاتف الناقل للصوت والصورة معا،

---

(١) لقد قسم فقهاء القانون العقود إلى قسمين: عقود ملزمه للجانبين، وعقود ملزمة لجانب واحد، انظر ذلك فى الوسيط:، ١٥٨، مصادر الالتزام للسنهوري،

(٢) انظر ما سبق ذكره.

وجهـــاز الحاسب الآلي بطريق الانترنيت، وذلك فيما لو أحضر الشاهدين إلى المكـــان الذي يوجد فيه الهاتف الناقل للصوت والصورة معا، أو إلى المكان الـــذي يوجـــد فـــيه جهاز الحاسب الآلي، وشاهدا بأعينهما طرفي العقد وهما يـــبرمان عقـــد النكاح بينهما، وحينئذ يكون مجلس عقد النكاح مجلسا متكاملا يأخذ نفس حكم مجلس العقد بين الحاضرين، كما ويمكنه أيضا إبرام هذا العقد مـــن خـــلال الأجهزة الناقلة للصوت فقط ـ إذا ما كانت هناك ضرورة تدعو لذلك ـ بالشكل الآتي:

أن يعلـــم الخاطـــب المرأة المخطوبة أو ولي أمرها برغبته بإبرام عقد النكاح من أحد الأجهزة الناقلة للصوت مباشرة، كالهاتف مثلا، ويحدد موعدا" لذلـــك، وفي هذه الحالة يمكنها هي أو ولي أمرها، إحضار شاهدين في موعد المكالمة المتفق عليه، وإسماعهما الإيجاب الصادر من الزوج من خلال جهاز الهاتف أو ما شابهه، وقبول من وجه إليه الإيجاب سواء كانت الزوجة نفسها أو ولي أمرها، ففي هذه الحالة يمكننا القول بصحة هذا العقد ذلك لأن مجلس العقـــد حينـــئذ يكون هو مجلس المكالمة التي حضرها الشاهدان وسمعا فيها شطري العقد ـ الإيجاب والقبول.

وقـــد اعـــتمدنا فـــي قولنا هذا على ما قاله بعض فقهاء الحنفية القائلين بجـــواز إبـــرام عقـــد النكاح بطريق الكتابة، وعلى مسألة شبيهة بهذه الحالة، يذكـــرها فقهـــاء الحـــنابلة، سنتناولها بشكل مفصل عبر بحثنا لإبرام العقود بطريق الكتابة.

يقـــول ابن عابدين نقلا عن شيخ الإسلام جواهر زادة: " وفي الكتاب إذا بلغها وقرأت الكتاب، ولم تزوج نفسها منه في المجلس الذي قرأت الكتاب فـــيه، ثـــم زوجت نفسها في مجلس آخر بين يدي الشهود، وقد سمعوا كلامها

وما فى الكتاب؛ يصح النكاح[1].

ويقــول الـــبهوتى نقلا عن أبى طالب: قال: فى رجل يمشى إليه قوم، فقـــالوا: زوج فلانا، فقال: قد زوجته على ألف، فرجعوا إلى الزوج فأخبروه، فقال: قد قبلت، هل يكون نكاحا؟؟ قال: نعم[2].

وعلـــيه: فلـــو كان هناك زوج فى بريطانيا مثلا وأراد إبرام عقد النكاح علـــى خطيبته التى هى فى عمان ؛ فإنه يمكنه إجراء ذلك من خلال جهازى الحاســـب الآلي بطريق الإنترنت، وكذلك من خلال جهاز الهاتف مطلقا، أى ســـواء كـــان ناقلا للصوت فقط أو له وللصورة معا، إذا ما حضر الشاهدان مجلـــس المكالمة التى يتم فيها صدور الإيجاب والقبول، وسمعا شطرى العقد أو شاهداه من وكلا المتعاقدين.

المسألة الثانية هي: ما هو حكم العقد الذى يدعى فيه أحد المتعاقدين حصول تزوير أو دبلجة فيه؟؟

أن ممـــا لاشـــك فيه – ونظرا لعدم رؤية كلا المتعاقدين لصاحبه أثناء الـــتعاقد فـــى معظم هذه الأجهزة –، فان احتمال التزوير، وتقليد الصوت أو الدبلجة وارد فيها، وعليه فإن الأصل هو انعقاد العقد المبرم من خلالها ، إلا أنـــه إذا أدعـــى أحـــد المتعاقديـــن حصول تقليد لصوته أو دبلجة فى شريط التســـجيل، فـــإن عليه حينئذ تقع مسئولية إثبات صحة دعواه من خلال الأدلة المقـــنعة الـــتى يقدمهـــا للقضاء باعتباره المرجع والحكم الفصل فى مثل هذه

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٤: ١٠

(٢) كشاف القناع: ٣، ١٤٨، للبهوتي، الرياض، مكتبة النصر الحديثة، بدون تاريخ

الأمور – وفقا للقاعدة الشرعية "إن البينة على من أدعى واليمين على من أنكر"[1].

المسألة الثالثة: حكم التعاقد من خلال هذه الأجهزة إذا كان المتعاقد عليه مالا ربويا:

العقود التى يتم إبرامها من خلال الأجهزة السابقة تكون صحيحة فيما لو كان ذلك العقد لا يشترط فيه القبض الفورى.

أما إذا كان العقد مما يشترط فيه التقابض الفورى والمباشر كبيع ربوى بآخر، فإنه لا يصح إبرامه من خلال هذه الأجهزة إلا إذا تم التقابض بين المتبايعين فى نفس مجلس العقد[2].

وذلك كأن يكون لكل واحد من المتعاقدين وكيل فى مجلس العقد يتولى استلام ما ترتب فى ذمة موكله مباشرة وقبل انقطاع المكالمة الهاتفية.

وهذه مسألة خطيرة جدا شاع استعمالها والتعامل بها فى يومنا هذا، خاصة فى عملية الصرف بين نقدين مختلفين، حيث يتم التعاقد على ذلك دون أن يتم استلام أو تسليم من قبل المتعاقدين أحيانا، وهذا هو عين ربا النسيئة الذى تواترت عليه النصوص الصريحة والصحيحة بتحريمه، فلقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر والملح بالملح، مثلا بمثل، يدا بيد،فإذا اختلفت

(١) لقد بوب الإمام البخارى هذه القاعدة باب مستقلا فى صحيحه، لكنه لم يورد حديثا فى هذا الباب انظر: فتح الباري: ١٧٧، مصدر سابق وانظر أيضا القواعد العامة فى الإثبات: ١٦، د / عبد السلام المزوغي، ط١، ليبيا، جامعة ناصر،١٩٩٤م.

(٢) انظر ما جاء حول هذا الموضوع في: بدائع الصنائع:٥، ٢١٦، مصدر سابق

هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يدا بيد[1].

وكذلك الحكم فى عقد السلم فهو من العقود التى يجب فيها تسليم الثمن "المسلم به" فى مجلس العقد - لدى جمهور الفقهاء باستثناء فقهاء المالكية القائلين بجواز تأخيره إلى ثلاثة أيام[2].

وهنا أود الإشارة إلى نوع من التعامل شاع استعماله واشتهر بين الناس وهو: أن يقوم شخص بتسليم مبلغ من المال إلى آخر على أن يتسلم هو أو من يوكله من وكيل القابض للمبلغ فى بلد آخر ،نفس المبلغ أو ما يعادله بعملة أخرى يتم الاتفاق عليها،ويتم توثيق ذلك بورقة محررة يستلمها صاحب المبلغ، ويطلق عليها اسم "التحويل".

أولا: وقبل كل شيء: يجب علينا - بالنسبة لهذه العملية - التفريق بين حالتين يجرى التعامل بهما.

الحالة الأولى هي: أن يستلم صاحب المبلغ فى البلد الآخر نفس المبلغ الذى سلمه فى البلد الأول، وذلك كأن يسلم فى عمان مثل مبلغ مائتى دينار أردنى ثم يستلم فى بغداد، المبلغ نفسه بدون زيادة أو نقصان ؛ فهذه معاملة لا غبار عليها من الناحية الشرعية لأنها تأخذ حكم السفتجه[3]، التى قال

(١) فتح البارى شرح البخاري: ٥، ٢٨، مصدر سابق، وصحيح مسلم: ٥، ٤٤، واللفظ لــه.

(٢) الشرح الصغير مع بلغة السالك: للدردير، مصر، شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده/١٣٧٢-١٩وانظر أيضا، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:٣، ١٩٥، ١٩٦، للدسوقي، مصر عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، بدون تاريخ.

(٣) السفتجه هي: الكتاب الذى يرسله المقترض لوكيله ببلد آخر ليدفع للمقرض نظير ما أخذه ببلده، الدسوقى على الشرح الكبير:٣، ٢٢٥-٢٢٦، وانظر تاج العروس: ٢، ٥٩، فعل السين باب الجيم، الزبيدى بيروت،دار صادر ١٣٨٦هـ-١٩٩٦م

بجوازها بعض الفقهاء[1].

وكذلــك الحكم فيما لو أخذ الناقل على نقل ذلك المبلغ أجراً محدداً فإن الذى يبدو لي – والله أعلم – هو أنه ليس هناك مانع شرعى من ذلك.

لأن الــناقل للمبلغ -حينئذ- يكون وكيلا عن صاحب المبلغ يتولى نيابة عنه نقل المبلغ إلى المكان الذى يرغب نقله إليه،وليس هناك مانع شرعى من أخذ الأجر على الوكالة يقول ابن جزى من فقهاء المالكية:

"إن الوكالــة تجــوز بأجــرة وبغير أجرة، فإن كانت بغير أجرة ،فهو معروف من الوكيل[2].

ويقول ابن قدامة "ويجوز التوكيل بجعل وبغير جعل، فإن كانت بجعل ؛ استحق الوكيل الجعل بتسليم ما وكل فيه إلى الموكل[3].

بــل إنـــه حتى لو تعرض هذا المال إلى التلف أو الهلاك فإنه لاضمان على الناقل، إلا إذا كان مقصراً فى حمله أو حفظه.

جـــاء فى المغني: "إذا اختلف الوكيل والموكل لم يخل من ستة أحوال: أحدهـــا: أن يخـــتلف فى التلف، فيقول الوكيل: تلف مالك فى يدي، أو الثمن الـــذى قبضته ثمنا متاعك تلف فى يدي، فكفر به الموكل، فالقول قول الوكيل مـــع يمينه..إلى أن يقول: وكذلك كل من كان فى يده شيء لغيره على سبيل الأمانـــة، كـــالأب والوصي، وأمين الحاكم والمودع، والشريك، والمضارب، والمرتهن والمستأجر، والأجير المشترك، وإنما كان كذلك؛ لأنه لو كلف ذلك

(١) انظــر ذلك فى بدائع الصنائع: ٧، ٣٩٥، الدسوقى على الشرح الكبير: ٣، ٢٢٥-٢٢٦.

(٢) القوانين الفقهية: ٢٨١، ابن خيري.

(٣) المغني: ٥، ٦٨، مصدر سابق.

مع تعذره عليه لامتنع الناس من الدخول فى الأمانات مع الحاجة إليها فيلحقهم الضرر[١].

ويمكننا القول بشمول هذا الحكم لعملية نقل المبالغ النقدية من بلد لآخر، وذلك كأن يقوم شخص بنقل مبلغ نقدى من عمان إلى بغداد أو العكس.

فإن هذا العمل لا يخلو إما أن يكون بأجر أو بدون أجر.

فإن لم يكن بأجر: فإنه ينطبق عليه حكم الوكالة، وفى هذه الحالة لا يمكن تضمينه، إذا ما تعرض للتلف أو الهلاك إلا إذا كان مقصراً فى ذلك، لأن يد الوكيل هى - كما يقول الفقهاء يد أمانة، كما سبق بيان ذلك قبل قليل أما إذا كان نقله للمبلغ مقابل أجر، فإنه يمكننا أن نلحقه بحكم الأجير المشترك - إذا كان الشخص الناقل للمبلغ ممن عرف فى ذلك العمل واشتهر فيه.

وفى هذه الحالة يمكننا القول بتضمينه فى حالة تلف المال الناقل له أو إهلاكه على رأى بعض الفقهاء بجواز تضمين الأجير المشترك[٢].

كما يمكننا القول بناء على ما ورد فى كتب فقهاء الحنفية من القول بضمان خطر الطريق، وذلك فيما لو اشترط الناقل للمبلغ على نفسه الضمان.

يقول ابن عابدين: "ولو قال رجل لأخر اسلك هذا الطريق فإنه آمن، فسلك وأخذ ماله؛ لم يضمن، ولو قال أن كان مخوفا واخذ مالك فأنا ضامن، والمسألة بحالها - أى فسلكه واخذ ماله - ؛ ضمن[٣].

---

(١) المغني: ٥، ٧٥، مصدر سابق.

(٢) وإلى ذلك ذهب فقهاء المالكية، وأبو يوسف ومحمد من فقهاء الحنفية، وبعض الزيدية، انظر ذلك مفصلا فى كل من: بداية المجتهد :٢، ١٧٥، تبين الحقائق: ٥، ١٣٤ البحر الزخار: ٤، ٤٥.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٤، ٢٨٣.

فاشتراط الناقل على نفسه ضمان سلامة المبلغ هو كاشتراط الضامن على نفسه سلامة الطريق.

الحالة الثانية: أن يكون المبلغ الذي يستلمه صاحبه في البلد الآخر ليس نفس المبلغ الذي قام بتسليمه للشخص الناقل، بل ما يعادله بعملة أخرى.

وذلك كأن يسلمه في عمان مبلغ (٢٠٠,٠٠) مائتي دينار أردني، على أن يستلم في بغداد ما يعادل ذلك المبلغ بعملة أخرى.

والحقيقة أن هذه العملية هي عملية الصرف بعينها، والتي يشترط فيها التقابض الفوري في مجلس العقد، لقوله صلى الله عليه وسلم: «الذهب بالذهب ربا، إلا هاء وهاء»[١] وقوله أيضا: «فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد»[٢] لكن السؤال المطروح أمامنا الآن هو: هل أن هذا التعامل تعامل محذور شرعا ؟؟ أم أن هناك وجه شرعي يجيز ذلك ؟؟ للجواب عن ذلك نقول - وبالله التوفيق:

بالنسبة لهذه المسألة يجب -أيضا- التفريق بين حالتين يمكن من خلالها تنفيذ العملية :

الحالة الأولى: أن يقوم الناقل للمبلغ بتحديد سعر الصرف أولا، ومن ثم استلام المبلغ وإشعار وكيله في البلد الآخر "مكان التسديد" عن طريق إحدى وسائل الاتصال المباشر وفي نفس مجلس العقد،بتسليم المبلغ إلى صاحبه أو من ينوب عنه، وعلى أساس سعر الصرف المتفق عليه وقت التعاقد واستلام المبلغ، بحيث أنه يمكن لوكيل صاحب المبلغ استلام مبلغ موكله مباشرة

---

(١) فتح الباري على البخاري: ٥، ٢٨٢، مصدر سابق

(٢) المصدر السابق: ٥، ٢٨٧، مصدر سابق، وصحيح مسلم: ٥، ٤٤ مصدر سابق واللفظ له.

وبدون تأخير ؛ فعندئذ يمكننا القول بأن التقابض بين المتصارفين- فى مثل هذه الحالة- هو تقابض فورى وناجز، ما دام أنه قد تم فى مجلس العقد، ذلك لأن التقابض قد يكون فعليا، وقد يكون حكمياً، كما لو كان لشخص على آخر دنانير، وللآخر عليه دراهم ؛ فإنه يجوز لهما أن يتصارفا بهذين المبلغين وهما فى الذمة. كما ذهب إلى ذلك الإمامين أبى حنيفة ومالك رحمهم الله[1].

وعليه: فإن ما يجرى بين المتقابضين يعتبر تقابضا حكمياً ؛ إذ إنه من خلاله يتم نقل المبلغ من ذمة صاحبه إلى ذمة الناقل، بحيث أن لو تلف أو حصل تغير فى سعر الصرف فإنه يكون ملزما بتسليم كامل المبلغ وبنفس سعر الصرف المتفق عليه.

وبناء على ما سبق، فإنه يمكننا القول:

بأن الناقل عندما يحدد سعر الصرف أولا، ومن ثم يمنح صاحب المبلغ ورقة موثقة ومؤرخة فى نفس اليوم باستلام جميع المبلغ وفقا لسعر الصرف المتفق عليه، أو يعطيه صكاً مصدقاً بذلك المبلغ،ويشعر وكيله بنفس مجلس العقد من خلال إحدى وسائل الاتصال المباشر بتسليم المبلغ مباشرة إلى من يرغب صاحب المبلغ تسليمه إليه، وبنفس سعر الصرف المتفق عليه ؛ فإن هذا التعامل- حينئذ-وحسب ما يبدو لى يكون تعاملا سليما، ولا غبار عليه من الناحية الشرعية، ما دام أن صاحب المبلغ يمكنه استلام جميع المبلغ عن طريق وكيله فى نفس اللحظة التى يتم فيها التعاقد،وبدون تأخير. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنه يمكننا الاعتماد فى القول بجواز هذا التعامل

(١) حاشية ابن عابدين: ٤، ٣٣٩-٢٤٠؛ الدسوقى على الشرح الكبير: ٣، ٢٢٧-٢٣١، مصدر سابق.

إذا كــان المتعاقديــن ملتزميــن بالقــيود الشرعية المذكورة آنفاً،على ما قاله الإمامين مالك وأحمد فى رواية عنه، من أنه يجوز للوكيل أن يبتاع من نفسه بزيادة فى الثمن[1].

ووفقــا لهــذا القول: فإن الذى يبدو لى ـ والله أعلم – هو: أن الشخص الــناقل للمبلغ يعتبر وكيلا عن صاحبه فى إجراء عملية الصرف مطلقا سواء كانت لنفسه أم لغيره، وهذه العملية هى عملية صرف يقوم بها الوكيل لصالح نفســه، ولا غبار عليها من الناحية الشرعية،ما دام أنه يجوز للوكيل أن يبتاع من نفسه بزيادة الثمن.

أضــف إلــى ما سبق، فلقد ورد فى كتب الحنابلة مخرجا شرعيا لحالة شبيهة بمسألتنا هذه.

يقــول ابن قدامة: فإن لم يكن مع أحدهما إلا خمسة دراهم فاشترى بها نصــف ديــنار وقــبض ديــناراً كاملا ، ودفع إليه الدراهم ثم أقترضها منه فاشــترى بها النصف الباقي، أو اشترى منه بعشرة ابتداء ودفع إليه الخمسة، ثــم[1] أقترضها منه ودفعها إليه عوضا عن النصف الآخر ـ على غير وجه الحيلة ـ فلا بأس".

وعلــى هــذا الأســاس: فإنه يمكن للناقل أن يقوم بتجزئة المبلغ المراد تحويلــه وشــرائه من صاحبه شيئا فشيئا بالعملة التى يرغب صاحب المبلغ تحويــل مبلغه إليها، حتى يصبح جميع المبلغ ديناً فى ذمته، وعند ذلك يمكن

(١) انظر ذلك فى كل من: بداية المجتهد ونهاية المقتصد. ٢، ٢٢٧، ابن رشد الحفيد مصدر سابق، المغني: ٥، ٨٥، مصدر سابق.

(٢) المغــني: ٤، ٦٠، ٦١، مكتــبة الجمهورية العربية، القاهرة، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض بدون تاريخ.

تسليمه لصاحبه أي وقت يشاء.

فلو كان لدى صاحب المبلغ مائة دينار أردني يرغب بتحويلها واستلام ما يعادلها في بغداد بالدينار العراقي.

فإذا كان الناقل يمتلك جميع الثمن فهذا لا إشكال فيه، حيث إنه يمكن شراء جميع المبلغ ودفع ثمنه إلى صاحبه، ومن ثم اقتراضه منه، وبذلك يصبح المبلغ دينا في ذمته يمكن تسليمه إياه في أي وقت يشاء.

أما إذا كان الناقل لا يمتلك جميع الثمن فإنه - ووفقا لقول ابن قدامة السابق- يمكنه تجزئة ذلك المبلغ، وشرائه منه بقدر الثمن الذي يملكه، وبعد تسليمه الثمن إلى صاحبه، يقوم باقتراضه منه لكي يشترى من ذلك المبلغ جزءاً آخر مساو له وهكذا حتى يتم شراء جميع المبلغ المراد تحويله دينا في ذمة الناقل يمكنه تحويله إلى المكان الي يرغب صاحبه تحويله إليه في أي وقت يشاء.

الحالة الثانية: أن يتم تسليم المبلغ إلى الشخص الناقل، دون تحديد لسعر الصرف في مجلس العقد، أو دون إشعار وكيله في نفس المجلس بوجوب تسليم جميع المبلغ الذي ترتب بذمته إلى صاحبه الأول أو نائبه أو يقوم بوضع تاريخ متأخر لموعد استلام المبلغ ؛ فإنه لا يمكن القول بجواز مثل هذا التعامل، لعدم تحقق القبض في مجلس العقد، وهذا هو المنهي شرعا لاشتماله على الربا بنوعية الفضل والنسيئة، إضافة إلى الضرر الذي سيلحق أحد المتعاقدين في حالة تأخر استلام المبلغ، خاصة إذا ما حصل تغير في سعر الصرف. أما إذا كان تأخر استلام المبلغ ليس بسبب من الناقل، كان يقوم بكافة الضوابط الشرعية المذكورة سابقا، من تحديد لسعر الصرف،

وإشعار وكيله بوجوب تسليم جميع المبلغ فى نفس مجلس العقد، ومنحه لصاحبه المبلغ الأول، ورقة موثقة بذلك، أو صكا مصدقا، ولكن صاحب المبلغ تأخر عن استلام المبلغ لسبب خاص به ؛ فإن ذلك التأخر لا يؤثر على مشروعية التعاقد ما دام أن الناقل كان ملتزما بكافة الضوابط الشرعية.

فالتقابض بينهما يعتبر تقابضاً تاماً وناجزا فى مجلس صاحب العقد- حتى ولو حصل تأخير فى عملية الاستلام - ما دام أن الناقل سيحاسب صاحب المبلغ عل نفس سعر الصرف الذى تم الاتفاق عليه أثناء التعاقد، ومادام إنه سيكون ضامنا للمبلغ فى حالة تلفه.

التعاقد بهذه الأجهزة فى نظر القانون:

لم يختلف فقهاء القانون فى تحديدهم لطبيعة هذا العقد - عما ذهب إليه فقهاء الشريعة[1] فقد قالوا: إن هذا العقد هو عقد بين حاضرين من حيث الزمان وبين غائبين من حيث المكان[2].

فلقد نصت المادة "٨٨" من القانون المدنى العراقى على أنه:"يعتبر التعاقد بالتلفون، أو بأية طريقة مماثلة كأنه تم بين حاضرين فيما يتعلق بالزمان، وبين غائبين فيما يتعلق بالمكان[3].

وقد علل الشراح كون التعاقد بهذا الجهاز هو تعاقد بين حاضرين من حيث الزمان فقالوا: لأن انتقال الصوت بالتلفون يجعل الطرفين.من حيث

(١) سبق بيان ذلك مفصلا فى هذا البحث

(٢) انظر ماجاء فى كتاب الوسيط حول هذه المسألة، الوسيط: ٢٣٩، مصدر سابق

(٣) موسوعة التشريعات العراقية، القانون المدني: ٣٨، على محمد إبراهيم الكرباسى بغداد، مطبعة بغداد، ١٩٨٩م.

الزمان فى مجلس واحد، إذ بمجرد صدور القبول يتم العلم به[١].

وأمـا بالنسبة لمكان هذا العقد فقالوا: لا شك أنه مختلف، حيث أن مكان كل واحد من العاقدين مختلف، ولذلك يعتبر التعاقد بالتلفون بمثابة التعاقد بين الغائبيـن، فـيأخذ حكمه، وعليه ويكون مكان التعاقد بواسطة التلفون، أو بأية وسـيلة مماثلة كاللاسلكى مثلا هو المكان الذى يعلم فيه الموجب، إذ فى هذا المكان يحصل العلم بالقبول، ما لم يتفق على خلاف ذلك[٢].

وبذلك أخذت جميع القوانين العربية[٣] والذى يترتب على إعطاء التعاقد بالهـاتف حكـم التعاقد بين الحاضرين من حيث الزمان هو: أن الإيجاب إذا وجـه دون تحديـد موعـد لقبوله، ولم يصدر القبول فى نفس الوقت ؛ تحلل الموجـب من ايجابه، وهذا هو ما جاء فى الفقرة الأولى من المادة "١٣" من القانون المدنى المصرى[٤].

وهذا يتفق تماما مع ما ذهبنا إليه من القول: بأن العقد من خلال الهاتف هـو عقـد فورى يقتضى إعلان القبول فور صدور الإيجاب، فإن تأخر ذلك القبول ولو قليلا ؛ جاز للموجب الرجوع عن ايجابه، حتى ولو كانت المكالمة الهاتفية لا تزال مستمرة بينهما[٥].

(١) الموجز فى شرح القانون المدنى العراقي: ٩٢– ٩٤ عبد المجيد الحكيم بتصرف ط٣.

(٢) المصدر السابق: بتصرف أيضا

(٣) القانون المدنى المصري: ٥٣، ثامر محمد إبراهيم، ط، دار المعارف / ١٩٦٤ م ملحق التشـريع الخـاص لـلجريدة لجمهوريـة السـودان الديمقراطية: السودان، المطبعة العسكرية.

(٤) القانون المدنى المصري: ٢١، احمد محمد إبراهيم / ط، دار المعارف / ١٩٦٤م.

(٥) انظر ما سبق ذكره حول هذه المسألة فى بحثنا هذا.

المبحث الثاني

الوسائل الخاصة بنقل الحروف

وتشـــمل كـــلا مـــن: البرقـــية " التلغراف"، التلكس، البريد المصور، "الفـــاكس" الحاســب الآلي، في حالة إرسال رسالة خطية من خلال الشاشة، فهذه هي الوسائل المعينة بنقل الحروف، إذا ما رغب إنسان نقلها إلى مكان ما.

ولقـــد تطـــورت هـــذه الوسائل بشكل عجيب، مادام إنه اصبح بمقدور الإنســـان نقل ما يكتبه خلال دقائق أو ثوان إلى المكان الذي يريده، ما دام إنه يمـــتلك جهـــاز التلكس، أو البريد المصور " الفاكس " أو الكومبيوتر المرتبط بأجهـــزة كمبـــيوتر أخـــرى عن طريق الخط الهاتفي أو عن طريق مجموعة اتصـــال خاصـــة تدعى "انترنيت " INTERNET " حيث أن الأجهزة تقوم بنقل المكتوب فيها حرفياً إلى الجهة المرسل إليها، ويظهر ذلك واضحاً أمامه على الـــورق، أو علـــى الشاشة،بل أن جهاز الفاكس وكذلك جهاز الحاسب الآلي يـــنقلان صـــورة طبق الأصل من المكتوب، فيوصلانه إلى الشخص الآخر، مهما كانت المسافة بعيدة.

الحكم الشرعي في التعاقد من خلال هذه الأجهزة:

الـــتعاقد الـــذي يتم من خلال هذه الأجهزة هو تعاقد عن طريق الكتابة سواء بسواء، فجهازي البريد المصور "الفاكس"، والحاسب الآلي- وكما سبق القـــول- ينقلان صورة حقيقية من الخطاب المكتوب، دون تغير أو تحوير، فجهـــاز الـــبريد المصـــور: هو عبارة عن جهاز يتم وضع الورقة المطلوب

إرسالها فيه، ثم يقوم المرسل بتزويل رقم الجهاز الموجه إليه الخطاب، وبعد فتح الخط يقوم بضغط الزر الخاص الموجود في الجهاز المرسل، بعد ذلك يقوم الجهاز بتصوير صورة كاملة للورقة المكتوبة، وإرسالها إلى الجهاز الثاني، لتظهر فيه صورة الرقة الموجودة فيه، وكذلك الحال بالنسبة لجهاز الحاسب الآلي حالة نقله لرسالة خطية مباشرة.

وأما التلكس: فهو لا ينقل صورة الأصل المكتوب. كما الحال بالنسبة لجهاز البريد المصور" الفاكس وإنما يرسل المطلوب على شريط تثقيب خاص عن طريق جهاز الإرسال الآلي، حيث ينقل بدوره كل ما كتب إلى الجهاز الآخر المرسل إليه، ليظهر المكتوب كما هو[١].

أما بالنسبة لجهاز البرق " التلغراف ": فإن المكتوب في النموذج الخاص به لا يمكن إرساله من قبل المرسل، وإنما يتولى مكتب البريد إرساله إلى البلد المرسل إليه، ومن ثم يقوم مكتب البريد المرسل إليه بكتابة مضمون التلغراف على ورقة خاصة ترسل إلى الشخص الموجه إليه الخطاب[٢].

وعليه فإنه يمكننا القول: بأنه لا يوجد أي فارق في التعاقد من خلال مجموع هذه الأجهزة إلا من حيث وجود وسيط بين المتعاقدين - بالنسبة للتلغراف - وهو مكتب البريد، وهذا لا يؤثر في طبيعة التعاقد، فهو أشبه ما يكون بخطاب صادر من شخص كلف شخصا آخر بكتابته وإرساله إلى من وجه إليه.

---

(١) كيف تعمل الشبكات: ٢٧- ٢٨، مصدر سابق.
(٢) المصدر السابق: ٨-٩.

وبما أن التعاقد من خلال مجموع هذه الأجهزة هو تعاقد عن طريق الكتابة - كما أسلفنا - فإنه يجدر بنا أن نبحث عن الحكم الشرعي في التعاقد عن طريق الكتابة أولاً، ثم نعود لنبحث المسائل المتعلقة بالتعاقد من خلال هذه الأجهزة، من حيث مجلس العقد والخيارات المتعلقة به .

حكم التعاقد بطريق الكتابة:

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في حكم التعاقد بطريق الكتابة، فكانت لهم في ذلك ثلاث اتجاهات:

الاتجاه الأول: وهو مذهب الموسعين: حيث يرى هؤلاء الفقهاء أن الكتابة كالخطاب، فالتعاقد بها جائز، سواء كان العقد بين الحاضرين أم بين الغائبين، وسواء كان المتعاقدان قادرين على النطق أم عاجزين عنه، وبذلك أخذ جمهور الفقهاء من المالكية، والشافعية، والحنابلة، لكنهم استثنوا من ذلك عقد النكاح، لخصوصيته واشتراط الشهود فيه.

يقول الخرشي: "وتوجد حقيقة البيع بسبب وجود ما يدل على الرضى من العاقد من لفظ، أو إشارة أخرس ... أو فعل منهما"[1]، ثم علق عليه العدوي بقوله: "(قوله أو فعل) أي غير إشارة كالكتابة، وذلك لأن الإشارة فعل، والحاصل: أن ما قبل المبالغة ست صور غير صوره المعطاة وهي قول، أو فعل، أو كتابة من الجانبين أو أحدهما"[2].

وجاء في المجموع: "قال أصحابنا يصح البيع ونحوه بالكتابة بحصول التراضي.

---

(١) الخرشي: ٥، ٥، مصدر سابق.

(٢) الخرشي: ٥، ٥، مصدر سابق.

وجاء في الإقناع: «وإن كان – يعني المشتري – غائبا عن المجلس، فكاتبه – يعني البائع – أو راسله، أنى بعتك، أو بعت فلانا داري بكذا، فلما بلغه الخبر قبل ا صح»[1].

ثم علل البهوتي ذلك بقوله: « لأن التراضي مع غيبة المشترك لا يدل على إعراضه عن الإجابة بخلاف ما لو كان حاضراً»[2]

وقد استدل هؤلاء إلى ما ذهبوا إليه بالأمور الآتية:

١- قالوا: أن الكتابة هي وسيلة من وسائل التعبير عن الإرادة كالخطاب.

٢- ما ثبت في الأدلة الصحيحة القاطعة من أن رسول الله ﷺ قد استعمل الكتابة كوسيلة من وسائل نشر الدعوة، فلقد خاطب صلى الله عليه وسلم. الرؤساء والملوك ودعاهم إلى الدخول في الإسلام عن طريق الكتابة، قالوا: وإذا كانت الكتابة صالحة لنشر الدعوة، فكيف لا تكون صالحة لإنشاء العقود.

الاتجاه الثاني: وهو مذهب المضيقين: حيث يرى هؤلاء الفقهاء إنه لا يصح التعاقد بطريقة الكتابة إلا لمن كان عاجزاً عن النطق والكلام فقط، وبذلك اخذ فقهاء الاباضية، ورجحه الإمامية وهو قول الشافعية ورأى في المذهب الزيدى[3].

---

(١) كشاف القناع: ٣، ١٤٨، مصدر سابق.

(٢) كشاف القناع: ٣، ١٤٨، مصدر سابق.

(٣) انظر ذلك كل من: النيل وشفاء العليل: ٦، ٤٩، ضياء الدين الشريني، مطبوع مع شرحه، ٢ط. بيروت دار الفتح ١٩٧٢م-١٣٩٢هـ =

ولقد استدل هؤلاء إلى ما ذهبوا إليه بالآتي:

١- أن الكتابة ليست وسيلة من وسائل التعبير المعتبرة، ذلك لأنها تحتمل التزوير، وإرادة تعلم الخط وتحسينه، ومع ذلك الاحتمال؛ فإنه لا يمكن أن تثبت بها العقود التى تترتب عليها آثار كبيرة، من حل، وحرمة، وانتقال ملكية، وما شابه ذلك.

٢- أن وسائل التعبير عن الإرادة جاءت جميعها بالألفاظ، ولم يشتهر فى عصر النبى ﷺ إنشاء العقود بالكتابة، لكنه يستثنى من ذلك العاجز عن النطق لعدم إمكانه التعبير عن إرادته إلا عن طريق الإشارة أو الكتابة[١].

الاتجاه الثالث: وهم الفقهاء الذين سلكوا منهج الوسطية فى هذا الأمر فقالوا: أن الكتابة تنزل منزلة الخطاب بالنسبة للغائبين فقط، ولم يستثنوا من ذلك حتى عقد النكاح، فقالوا: أن عقد النكاح يتم بالكتابة أيضا إذا أحضر الطرف الثانى فى العقد الشهود وقرأ عليهم الكتابة، ثم قال بعد ذلك قبلت أو زوجت أو تزوجت، وإلى ذلك ذهب فقهاء الحنفية رحمهم الله[٢].

جاء فى الهداية: "والكتاب كالخطاب، وكذا الإرسال، حتى اعتبر مجلس بلوغ الكتاب، وأداء الرسالة[٣].

وقد استدل هؤلاء إلى ما ذهبوا إليه: بنفس الأدلة التى استدل بها

= شرائع الإسلام: ٢، ١٣، انظر أيضا ٢، ٢٧٣، المجموع: ٩، ١٧٧، بحر الزخار: ٤، ٢٩٨

(١) مبدأ الرضا فى العقود: ٩٤٤، بتصرف على محى الدين القرداغي، ١ط، بيروت، دار البشائر ١٩٨٥م

(٢) بدائع الصنائع: ٥، ١٣٨، مصدر سابق

(٣) الهداية شرح البداية: ٣، ٢١، للمرغيناني: الطبعة الأخيرة، القاهرة، المكتبة الإسلامية، ١٣٨٤هـ-١٩٦٥م.

أصـــحاب الاتجاه الثاني، لكنهم قالوا: أن الحاجة ماسة بالنسبة للغائبين دون الحاضرين، فيترخص للغائبين دون غيرهما، فلماذا يلجأ إليها الحاضرين وهم قادران على النطق الذى هو أقوى ؟؟

رأى الباحث:

والـــذى يـــبدو لى والله اعلم - هو رجحان ما ذهب إليه جمهور الفقهاء القائلين بجواز إبرام العقود عن طريق الكتابة مطلقاً، أى سواء كان العقد بين غائبيـــن أم حاضرين، وسواء كان المتعاقدان قادرين على النطق أم عاجزين عنه للأمور الآتية:

١- لأن مـــا ذهـــب إلـــيه أصـــحاب هذا الرأى تدعمه الأدلة الشرعية الصـــحيحة والصريحة، فلقد ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه ارسل رسائل إلى الرؤساء والملوك يدعوهم فيها إلى الإسلام، فهو صلى الله عليه وسلم قد بيـــن لـــنا بذلـــك: أن الكتابة هى وسيلة للتعبير عما يدور فى النفس، ولذلك خاطب بها أولئك الملوك معبرا لهم فيها عما يريد منهم، من استجابة لدعوته، والدخول فى هذا الدين الجديد الذى جاء به من عند ربه.

وإذا كـــان الرسول ﷺ قد استخدم الكتابة واعتمد عليها فى نشر الدعوة والتبلـــيغ مـــن خلالها عما جاء به من عند ربه فكيف لا يمكن - استخدامها كوسيلة لإبرام عقود مادية بسيطة ؟؟

٢- إن مـــا ذهـــب إلـــيه أصحاب هذا الاتجاه هو الذى يتفق مع قواعد الشريعة وأصولها القاضية برفع الحرج عن الأمة، هذا من ناحية.

ومـــن ناحية أخرى: فإن من المعلوم أن الأساس فى العقود هو تحقق

الرضا، دون النظر إلى الشكل الذى يتم من خلاله تحقيق ذلك، فالشارع حينما علـق حـل أكـل أموال الناس على التراضى فقال: ﴿لا تأكلوا أموالكم بينكم بالـباطل، إلا أن تكـون تجـارةً عن تراض منكم﴾[1] لم يحدد شكل الوسائل المعبرة عنه.

كما أنه لم يرد فى اللغة تحديد دقيق لهذه الوسائل، فيناط الأمر حينئذ - إلـى العرف، والعرف جار قديماً وحديثاً على صلاحية الكتابة كوسيلة معبرة عن الرضا وعن الإرادة ؛ وعليه فإنه يمكننا القول: بصلاحية الكتابة كوسيلة لإنشاء العقود.

١- أن القـرآن الكـريم قـدم الكتابة على الشهادة فى آية الدين، فقال: ﴿يأيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه وليكتب بينكم كاتب بالعدل﴾[2].

ثـم قال بعد ذلك: ﴿واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ... ﴾ الآية[3].

بـل أعطاهـا أهمية أكبر من كونها وسيلة لإبرام العقود، حيث جعلها وسيلة للدعوة والتبليغ كما جاء فى قصة سيدنا سليمان عليه السلام[4].

---

(١) سورة النساء، آية: ٢٩

(٢) سورة البقرة، آية: ٢٨١.

(٣) سورة البقرة، آية: ٢٨١.

(٤) فلقـد أخـبر القرآن الكريم عن قصة استخدام سيدنا سليمان الكتابة فى كتابه الذى وجهـه إلى بلقيس اليمن، بقوله تعالى: ﴿اذهب بكتابى هذا فألقه إليهم ثم تول عنهم فانظـر مـاذا يرجعون، قالت يا أيها الملأ إنى ألقى إلىّ كتاب كريم، انه من سليمان، وانه بسم الله الرحمن الرحيم﴾ سورة النمل: ٢٨ - ٢٩.

أما ما يذكره أصحاب الاتجاه الثاني من القول: بأن الكتابة ليست وسيلة مـن الوسـائل المعبرة عن الإرادة لاحتمال التزوير وإرادة الخط، فلا يمكن الاعـتماد عليها في إثبات العقود إلا للعاجز فقط ؛ فلا يمكن التسليم به، لأن التعبـير عـن النفس كما يمكن أن يتم عن طريق الخطاب، فإنه يمكن أن يتم عـن طـريق الكتاب، خاصة وأن العرف جار -قديما وحديثا- على اعتماد الكتابة كوسيلة من وسائل التعبير عن النفس كالخطاب، دون تمييز بينهما.

وإمـا قولهم باحتمال التزوير أو التقليد فيها: فإن ذلك الاحتمال يتلاشى مع وجود القرائن، إضافة إلى أن هذا الكلام يدور حول عملية الإثبات، ونحن الآن بصدد البحث عن الكتابة كوسيلة من وسائل التعبير عن الإرادة وليس عـن الإثـبات.، وأما ذهبوا إليه من القول بأن الكتابة لم تستعمل كوسيلة من وسـائل إبـرام العقـود فـي عصر الرسول ﷺ فنقول: إن عدم استعمالهم واسـتخدامهم لها في عصره صلى الله عليه وسلم لا يدل على عدم جوازها، ذلك لأن مبنى هذه الأحكام قائم على العرف، والعرف يعتبر مصدر تشريعي فـيما لـم يرد به دليل من الكتاب، أو السنة، أو الإجماع، على رأي جمهور الأصوليين(1).

خاصـة وأن جمهـور الفقهـاء لم يشترطوا التقيد في مثل هذه الأمور بالصـيغ التوقيفـية الـواردة في الشرع ما دام أن ذلك لا يصطدم مع نص شرعي ولم يرد في النصوص الشرعية ما يدل على منع استخدام الكتابة، هذا

(1) انظـر مـا قاله علماء أصول الفقه الإسلامي بالنسبة لهذه المسألة، في كل من: أصول الفقـه الإسـلامي: ١٩٣ -١٩٤، زكي الدين شعبان، ط٤ ليبيا، بنغازي، جامعة قاريونس، ١٣٨٨هـ- ١٩٦٩م، أصول الفقه، الشيخ محمد أبو زهرة: ٢٧٣، دار الفكر العربي، ١٣٧٧هـ- ١٩٥٨م.

عــن ناحــية. ومن ناحية أخرى: فإن قولهم هذا مردود بما أوردناه سابقا إنه صلى الله عليه وسلم قد استعمل الكتابة واستخدمها قبل تبليغ الدعوة من خلال رســائله المتعددة التى بعثها إلى الملوك والرؤساء معبرا لهم فيها عما يريده مــنهم من استجابتهم لدعوته، والدخول فى هذا الدين الجديد الذى جاء به من عند ربه.

بعــد كل ما سبق يمكننا القول: بأن الكتابة هى وسيلة من وسائل التعبير عــن الإرادة شأنها شأن الخطاب المباشر، للقادر عن الكلام أو العاجز عنه، وأنـــه يمكـــن الاعـــتماد عليها فى إبرام العقود أسوة بالتلفظ والمخاطبة سواء بســواء، ذلـــك لأن تحقيق مبدأ الرضا الذى جعله الله شرطا لحل أكل المال يمكن تحقيقه من خلالها، كما يمكن تحقيقه فى الألفاظ والمخاطبة.

الصعوبات المصاحبة لعملية إجراء العقود من خلال الأجهزة السابقة:

التعاقد من خلال هذه الأجهزة السابقة تصحبه بعض الصعوبات المتعلقة بـــالعقد من حيث تصور مجلسه، ووقت تمامه، والخيارات المتعلقة به. الأمر الذى يستدعى منا بحث جميع هذه المسائل بشكل واضح ودقيق

مـــن المعلوم إن مجلس العقد بالنسبة للحاضرين واضح يمكن تصوره، وتحديد وقت تمامه، والخيارات المتعلقة به.

لكنه بالنسبة للغائبين يعتوره بعض الغموض، والسبب فى ذلك يعود إلى وجـــود فاصل زمانى ومكانى بين المتعاقدين، وبمعنى آخر وجود فترة زمنية طويلـــة تفصـــل بيـــن صدور الإيجاب عن الموجب فى العقد وقبول الطرف الثانى فيه، فضلا عن البعد السكانى الذى يفصل بينهما.

وما دام أن هناك اختلاف فى التعاقد بين الغائبين والحاضرين، فإن ذلك

يستدعى منا البحث فى تحديد مجلس التعاقد أولا، وهل أن هذا المجلس يبدأ فور وصول الخطاب إلى من وجه إليه ؟

أم إنه يبدأ من حيث صدور القبول حتى ولو كان متأخراً عن وصول الخطاب ؟؟ هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى متى ينتهى هذا المجلس ويكون ملزما لكل الطرفى ؟؟ هل يكون ملزما من حين إعلان من وجه إليه الخطاب قبوله ؟؟ أم إنه يمتد حتى يعلم الموجب بقبول الأخر ؟؟ ومن ثم نبحث عن الخيارات المتعلقة بهذا المجلس.

أولاً: مجلس العقد بين الغائبين:

البحث فى مجلس العقد بين الغائبين يشمل التعاقد عن طريق الكتابة بكافة أشكالها، للرسالة، البرقية، التلكس، الفاكس،الحاسب الآلي، كما يشمل أيضا التعاقد عن طريق الرسول.

لقد بحث فقهاؤنا - رحمهم الله - هذه المسألة بشكل مفصل.

جاء فى البدائع: "وإما الكتابة فهى أن يكتب رجل إلى رجل، أما بعد فقد بعت عبدى فلانا منك بكذا، فبلغه الكتاب، فقال فى مجلسه: اشتريت، لأن خطاب الغائب كتابه، فكأنه حضر بنفسه وخاطب بالإيجاب وقبل الآخر فى المجلس[1].

وجاء فى الهداية "والكتاب كالخطاب، وكذا الإرسال، حتى اعتبر مجلس بلوغ الخطاب، وأداء الرسالة"[2].

---

(1) بدائع الصنائع: ٥، ١٣٨، مصدر سابق

(2) الهداية: ٣، ٢١، مصدر سابق

وجـــاء في المجموع: " وإذا قلنا يصح - أي البيع بالكتابة - فشرطه أن يقبل المكتوب إليه بمجرد اطلاعه على الكتاب[١].

مـــن خـــلال النصـــوص الســـابقة يتضـــح لنا أن مجلس العقد بالنسبة للمتعاقديـــن بطـــريق الكتابة هو مجلس وصول الخطاب، ما عدا عقد النكاح، كما سنوضح ذلك لاحقا.

فـــإذا مـــا وصل الإيجاب بأي وسيلة من وسائل الاتصال الخاصة بنقل الحروف من برقية، أو تلكس، أو بريد مصور "فاكس"، الحاسب الآلي، وقرأه الشـــخص الـــذى وجه إليه الإيجاب بنفسه، أو قرأ عليه من قبل غيره، وأبدى رغبـــته في إبرام العقد؛ فإنه بذلك يجب عليه إعلان قبوله الصريح في نفس المجلس الذى بلغه فيه الخطاب، ولا يحق له التأخير، ذلك لأن مجلس التعاقد بين الغائبين هو مجلس وصول الخطاب.

فإذا ما انتهى ذلك المجلس ولم يعلن من وجه إليه الخطاب عن موافقته؛ جاز للموجب الرجوع عن إيجابه.

وإذا مـــا أبـــدى الطرف الثاني رغبته في إبرام العقد بعد انتهاء مجلس وصـــول الخطـــاب؛ فـــإن قبوله - حينئذ - يكون ايجابا جديدا يجوز للموجب الأول قبوله أو رفضه.

هـــذا هو رأى جمهور الفقهاء ، لكن هناك من الفقهاء من يرى إنه يحق لمن وجه إليه الخطاب إعلان قبوله حتى بعد انتهاء مجلس وصول الخطاب، قياســـا علـــى عقد النكاح الذى أجاز الفقهاء القائلون بجواز إبرامه عن طريق الكـــتابة تأخـــير القبول فيه إلى أن يتمكن القابل من إحضار شاهدين يسمعان

(١) المجموع: ٩، ١٧٧؛ مصدر سابق، فتح العزيز: ٨، ١٠٣-١٠٤، مصدر سابق.

قبولـــه – كما سبق بيان ذلك.

فلقـــد علق الفقيه الحنفي "ابن عابدين" بعد نقله هذه المسألة الخاصة بعقد الـــنكاح عـــن شيخ الإسلام "جواهر زاده" بقوله: "وحاصله: أن قوله تزوجتك بكـــذا، وقبلـــت عند الشهود؛ صح العقد، كما لو خاطبها به ثانيا، وظاهره أن البيع كذلك، وهو خلاف ظاهر الهداية فتأمل[1].

لقـــد فهـــم العلامة ابن عابدين من تعليل شيخ الإسلام خواهر زادة أن ظاهـــره يـــدل على أن البيع مثل النكاح في أن المكتوب إليه يكون لـــه الحق في أن لا يقبل في مجلس وصول الخطاب، وإنما في مجلس آخر، لكنه رحمه الله – خلص إلى القول بأن هذا مخالف لظاهر الهداية.

ولقـــد اعـــتمد بعـــض الفقهاء المتأخرين[2] على هذا الرأي، وذهب إلى القول، بتعميم هذا الحكم على جميع العقود، حيث يقول:

"وفـــي رأيـــي أن عقد البيع وغيره من عقود المال أولى بهذا الحكم من عقـــد النكاح، إذ يتساهل في عقد البيع بما لا يتساهل به في عقد النكاح وعلى ذلـــك يجوز لمن أرسل إليه الإيجاب بالكتاب إذا قرأه فلم يقبل في أول مجلس أن يقرأه في مجلس آخر ثم يقبل، ويكون مجلس العقد مجلس كل قراءة.

بـــل أنـــه ذهب إلى ابعد من ذلك فقرر: أن المرسل إليه إذا وصل إليه الكـــتاب فقرأه، أو قرأه غيره عليه، لكنه اعرض عنه، أو فارق هذا المجلس، ثـــم عـــاد إلـــى الكتاب مرة أخرى، فقرأه، أو قرأه عليه آخر في مجلس آخر

(١) حاشية ابن عابدين: ٤، ١٠-١١مصدر سابق

(٢) هـــو الشـــيخ علي الخفيف –رحمه الله – في كتابه أحكام المعاملات الشرعية: ٢٠٩-٢١٠

فقبله؛ فقد تم العقد[1].

وقد أيد رأيه هذا بما قاله بعض الفقهاء، فقال: "ومن العلماء من اعتبر أن الإيجاب قائم بقيام الكتاب، فإذا قبل المرسل إليه في أي وقت؛ تشأه العقد لقيام الإيجاب[2].

رأي الباحث:

بعد رجوعي إلى النصوص التي ذكرها كلا الطرفين، حول هذه المسألة، ومناقشتي لها، يتبين لي: أن الراجح منها فيما يبدو لي - والله أعلم - هو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء القائلين بأن مجلس العقد بالنسبة للمتعاقدين بطريق الكتابة بشتى أشكالها من رسالة، أو برقية أو تلكس، أو فاكس، أو كمبيوتر، هو مجلس وصول الخطاب، وذلك للأسباب الآتية:

- أن جمهور الفقهاء متفقون على أن مجلس العقد بالنسبة للغائبين هو مجلس وصول الخطاب، بل أن معظم فقهاء المذهب الحنفي قرروا: إنه ليس لمن وجه إليه الخطاب عن طريق الكتابة الحق في القبول إلا في مجلس وصول الخطاب أو الاطلاع عليه، فإذا ما غادر ذلك المجلس؛ ولم يعلن فيه عن قبوله، سقط حقه في القبول بعد ذلك، باستثناء عقد النكاح لتوقفه على الشهادة.

جاء في الهداية: "والكتاب كالخطاب وكذا الإرسال، حتى اعتبر مجلس بلوغ الخطاب وأداء الرسالة[3].

---

(1) المصدر السابق: ٢٠٩-٢١٠، مع الهامش.

(2) مختصر أحكام المعاملات: ٧٨-٧٩.

(3) الهداية: ٣، ٢١ مصدر سابق.

٢- أن مـــا يذهب إليه أصحاب الرأى الثانى يعطى للرسول والمكتوب قـــوة فـــى الأثر لا يملكها مرسلهما نفسه، وهذا ما لا يمكن قبوله من الناحية المنطقـــية، فالكـــتاب ينحصـــر دوره فى عملية إبلاغ الطرف الآخر إيجاب صـــاحبه فتعتبر قراءته إيجابا من مرسله، فلا بد إذا من قبوله الطرف الآخر أو رفضه فى نفس المجلس[1].

٣- أن الأخـــذ بالرأى السابق يؤدى إلى إطالة مجلس العقد إطالة تضر بالعقد، فإذا أعطينا الحق لمن وجه إليه الخطاب أن يقبل فى أى مجلس يريده، دون التقيد بمجلس وصول الخطاب ؛ فهذا بلا شك إضرار بمصالح الموجب، والفقهـــاء – رحمهم الله - نظروا إلى هذه المسالة نظرة موضوعية، ولاحظوا أن الأصل فى العقود هو الفورية وأن لا يتأخر القبول عن الإيجاب، ولأن فى اعتـــبار الفورية ضرراً على القابل لحاجته إلى التروى والتفكير، كما أن فى التأخـــير الكثير ضرراً على الموجب، لذلك كله ضبط الأمر بمجلس العقد، اذ إنه جامع المتفرقات، وفى ذلك تيسير على الطرفين.

يقـــول الكاســـاني: "القـــياس أن لا يتأخر أحد الشطرين عن الآخر فى المجلـــس ...الا أن فـــى اعتبار ذلك يؤدى إلى انسداد باب البيع، فتوقف أحد الشـــطرين علـــى الآخـــر حكما وجعل المجلس جامعا للشطرين مع تفرقهما للضرورة[2].

٤ – أن قـــياس عقد البيع على عقد النكاح هو قياس مع الفارق، ذلك لأن للنكاح خصوصيته، فهو عقد تتوقف صحة انعقاده على الشهادة لدى جمهور

(١) بدائع الصنائع: ٥، ١٣٨، مصدر سابق
(٢) بدائع الصنائع: ٥، ١٣٦.

الفقهاء-ولذلك فإن قيام من وجه إليه الخطاب من مجلس الوصول إلى مجلس آخـــر لـــيقرأ الكتاب أمام الشهود ليس إعراضا عن العقد، بل هو مما تقتضيه ضرورة إبرام العقد، لأن إعلان قبوله بدون حضور الشهود لا يعتد به شرعا كالمعدوم حقيقة.

وعلـــيه فإن مجلس العقد بالنسبة لمن وجه إليه الإيجاب بطريق الكتابة فـــى عقـــد النكاح هو المجلس الذى يمكنه فيه إحضار الشهود، باعتباره هو مجلس وصول الخطاب.

أمـــا عقد البيع فإنه عقد لا يتوقف انعقاده أو صحته على الشهادة، فليس هناك ما يبرر القول بإلحاقه بعقد النكاح فى هذا الحكم.

وبـــناء على ما سبق فإنه يمكننا القول: بأننا لا نستطيع قياس عقد البيع على عقد النكاح ولاترجيح التعميم الذى يذهب إليه أحد الفقهاء المحدثين؛ لأن ذلـــك خروج على القاعدة العامة التى استقر عليها الفقه الإسلامي، من اعتبار مجلـــس العقد وانحصاره بين المتعاقدين الحاضرين بمجلس الإيجاب والقبول، وبيـــن الغائبيـــن بمجلـــس وصـــول الخطاب أو الرسول والاطلاع على ذلك الإيجاب الذى جاء به.

وإذا كـــان لاستثناء عقد النكاح من هذه القاعدة ما يبرره من حيث توقفه علـــى الشـــهادة؛ فلـــيس هناك ما يبرر إعطاء هذا الحكم لبقية العقود التى لا تتوقف على الشهادة.

وقـــد يقـــول قـــائل: أن القول بهذا التعميم له ما يبرره أيضاً، ذلك لأن الضـــرورة العملـــية بالنسبة للمتعاقدين الغائبين - تقتضى الخروج على هذه القاعدة، لأن الشأن فى التعاقد بين الغائبين غالبا ما يكون آنياً وفورياً، دون أن تكـــون هناك مقدمات أو مساومات بين المتعاقدين، ولا شك فى أن إلزام من وجه إليه الخطاب بوجوب إعلان قبوله فى مجلس وصول الخطاب والعلم به

سيؤدى إلى الإضرار به، لأن هناك من العقود ما يحتاج إلى دراسة وتفكير معا يقتضى ضرورة منحه فرصة لذلك حتى يعلن عن رأيه فى ذلك العقد.

وللإجابة عن ذلك نقول: أن هذا الكلام يكون وجيهاً ومنطقياً فيما لو لم تكن أمام من وجه إليه الخطاب فرصة تمكنه من الإمعان والتفكير، لكن الشارع الحكيم قد منحه عدة فرص يمكنه من خلالها التفكير والدراسة حتى يبدى رأيه فى ذلك. فهو أولاً: له الحق أن يجلس طويلاً ولعدة ساعات فى مجلس وصول الخطاب – على رأى جمهور الفقهاء – لينظر فى العقد ويقلب فيه، ويسأل عن إيجابياته وسلبياته، ثم بعد ذلك يعلن عن رأيه فى القبول أو الرفض، لأن انشغاله بالعقد وتفكيره فيه لايعد إعراضا عنه؛ وعليه فإن مجلس العقد يعتبر مستمراً ما دام أنه لم يغادر مكان العقد .

ثانياً: إنه حتى لو أعلن عن قبوله فى مجلس وصول الخطاب ثم بداله الرجوع عنه، فإن الشارع الحكيم أعطاه حق الرجوع ما دام أنه باقياً فى ذلك المجلس لم يغادر، على رأى فقهاء الشافعية والحنابلة القائلين بخيار المجلس، فهذا الخيار يعطيه فرصة أكبر للدراسة والتفكير.

ثالثاً: إضافة إلى ما سبق فإن الشارع الحكيم قد منحه حقاً آخر وهو "خيار الشرط " يمكنه من خلاله منح نفسه فرصة أكبر للدراسة والتفكير.

فلو وصله الخطاب فى البرق/ أو التلكس، أو الفاكس، أو الحاسب الآلي، وكانت شروط العقد وبنوده طويلة تحتاج إلى دراسة، ولا يمكن البت فيها مباشرة؛ فإنه يحق لمن وجه إليه الخطاب إعلان قبول مشروط بحقه فى الخيار لفترة محددة، أقصاها ثلاثة أيام على رأى الإمامين أبى حنيفة

والشــافعي[1]، وأجــاز الإمــام ملك الزيادة عليها بقدر الضرورة[2] أما بقية الفقهاء فأجازوا اشتراط الخيار لأى مدة يتفق عليها المتعاقدان[3].

وبذلــك لــم يــبق ما يبرر القول بإلحاق هذه العقود بعقد النكاح، ومنح القــابل حــق إعلان القبول فى أى وقت يشاء، وحتى ولو بعد انقضاء مجلس وصول الخطاب.

وقت تمام العقد للمتعاقدين بطريق الكتابة:

بعــد أن قــررنا أن مجلس العقد بالنسبة للمتعاقدين الغائبين عن طريق الكــتابة بشــتى صــورها ـ الرســالة، التلغراف "البرقية"، التلكس الفاكس، الحاسب الآلي، هو مجلس وصول الخطاب إلى من وجه إليه وعلمه به، بقى عليــنا بيان الوقت الذى يصبح فيه هذا العقد تاما وملزما، بحيث إنه لا يمكن لأى مــن المتعاقديــن العدول عنه أو الرجوع فيه، هل هو بمجرد إعلان من وجه إليه الخطاب قبوله؟؟ أم إنه لابد لتمامه من علمه الموجب بذلك القبول؟؟

أولاً: وقت تمام العقد لدى فقهاء القانون:

لقــد كانت هذه المسألة – وهى مسألة وقت تمام العقد بين الغائبين محل خلاف بين فقهاء القانون الوضعي، فكانت لهم فى ذلك أربعة اتجاهات:

الاتجــاه الأول: وهــم الفقهاء القائلون: بأن العقد يتم بمجرد إعلان من وجه إليه الخطاب قبوله فى مجلس وصول الخطاب، ويدعى هؤلاء بأصحاب

---

(١) الهداية: ٣، ٢٧، المجموع: ٩، ٢٠١–٢٠٢

(٢) الخرشى على خليل: ٥، ١٠٩

(٣) انظــر ذلــك فى كل من: الخرشي: ٥، ١٠٩ المجموع: ٩، ٢٠٤، المغني: ٣: ٤٩٨، الفقه على المذاهب الأربعة: ٢، ١٧٤–١٧٩مصادر سابقة.

"نظرية إعلان القبول".

الاتجـــاه الثانـــي: وهـــم القائلون بأنه لابد لتمام العقد من اقتران القبول بإرسال ذلك القبول إلى الموجب، بمعنى أن العقد لا يكون تاما حتى يقوم من وجـــه إلـــيه الخطاب بعد إعلان قبوله بعملية إرسال ذلك القبول إلى الشخص الـــذى صـــدر مـــنه الإيجـــاب، ويطلق على هؤلاء أصحاب نظرية "تصدير القبول".

الاتجـــاه الثالث: وهم مجموعة فقهاء القانون القائلين بأنه لا يكفى لتمام العقـــد إعلان القبول و القيام بإرساله فقط بل لابد من وصول ذلك القبول إلى الشـــخص الموجـــب، حتى يتم العقد ويدعى هؤلاء "بأصحاب نظرية وصول القبول".

الاتجـــاه الرابع: حيث يذهب بعض الفقهاء إلى ابعد من ذلك فيرون أن العقـــد لا يكفـــى لـــتمامه إعـــلان القـــبول، وإرساله، ووصوله إلى الشخص الموجب، بل لابد لتمام العقد بين الغائبين - أن يصحب ذلك كله علم الموجب بذلك القبول، ويدعى هؤلاء "بأصحاب نظرية العلم بالقبول[(١)]".

ولكـــل نظرية من هذه النظريات الأربع أنصارها ومؤيدوها، لكن الذى يـــبدو لـــى - والله اعلـــم - هو رجحان ما ذهب إليه أصحاب الاتجاه الأول القائلين بنظرية إعلان القبول، للأمور الآتية:

١- لاخـــتلاف طبيعة التعاقد بين الحاضرين والغائبين، من حيث زمان

(١) للاطلاع على مزيد من الإيضاح حول هذه النظريات الأربع: يراجع كتاب الوسيط، للســـنهوري:١، ٢٤١-٢٤٣، مصدر سابق، التعبير عن الإرادة فى الفقه الإسلامى والقانون المدني: ١٠٦، فريد فتيان، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

العقد ومكانه، وعليه فإنه لا يمكن إلحاق التعاقد بين الغائبين بالتعاقد بين الحاضرين وإعطائه نفس الحكم في اشتراط علم الموجب بالقبول بنفس المجلس الذي اصدر إيجابه فيه، بل يكفي في ذلك مجرد قبول من وجه إليه الإيجاب وإعلانه عن ذلك في مجلس وصول الخطاب، لأن العقد ينعقد باقتران القبول بالإيجاب، ويتحقق ذلك بمجرد إعلان القبول في مجلس وصول الخطاب.

٢- صعوبة تحديد وقت تمام العقد إذا قلنا بغير نظرية إعلان القبول. ذلك لأنه لا يمكن تحديد اللحظة التي يتم فيها إرسال القبول، أو لحظة وصوله أو العلم به، مما يجعل الأمر غير مستقر ومنضبط، بل قد يؤدي إلى حصول الفوضى التي يجب أن تكون العقود والمعاملات بعيدة عنها.

إضافة إلى ما سبق، فإن القول بغير نظرية إعلان القبول قد يؤدي إلى حصول الإنكار أو التراجع، أو التماطل، والتباطؤ في الاطلاع على القبول.

٣- أن الأخذ بنظرية إعلان القبول يؤدي إلى حسم المعاملات والبت فيها بأسرع وقت ممكن، حيث يصبح العقد تاما وناجزا بمجرد إعلان القبول، وهذا ما يتناسب مع عصرنا الحاضر، الذي يحتاج إلى السرعة في حسم المعاملات المالية، كي لا تتعطل المصالح أو تتأخر تأخراً ينتج عنه حصول اختلاف وتخاصم بين المتعاقدين.

في حين إنه وفي ضوء النظريات الثلاث الأخرى، فإن العقد يحتاج لغرض البت فيه إلى وقت طويل حتى يكون ملزما لكلا الطرفين، خاصة إذا ما قلنا بنظرية العلم بالقبول.

٤- أن القول بنظرية إعلان القبول هو الذي يتفق تماما مع ما اجمع عليه فقهاؤنا - رحمهم الله تعالى -كما سيتضح لنا ذلك لاحقا، إلا إنه -

وبالرغم من ذلك كله - فإننا نجد معظم القوانين الوضعية قد تبنت نظرية العلم بالقبول، كالقانون المدنى العراقي، والمصري، والإنكليزي[1].

هذه هي خلاصة ما قاله فقهاء القانون الوضعي حول تمام مجلس العقد بين المتعاقدين الغائبين،

والآن نعود لنرى ما قاله فقهاء الشريعة في هذه المسألة.

ثانيا: وقت تمام العقد في الفقه الإسلامي:

ذكرنا فيما سبق أن فقهاء القانون الوضعي اختلفوا في هذه المسألة اختلافاً كبيراً أدى إلى ظهور أربع نظريات، نظرية إعلان القبول، ونظرية تصدير القبول وإرساله، ونظرية وصول القبول، ونظرية العلم بالقبول.

وها نحن نعرض بعض نصوص فقهاء المذاهب الإسلامية الواردة حول هذه المسألة، لنرى أى نظرية من هذه النظريات الأربع يتبنى هؤلاء الفقهاء رحمهم الله، لا سيما وأن هناك بعض الباحثين يرى عدم وجود رأى واضح للفقهاء المسلمين في هذه المسألة[2].

جاء في "الهداية" والكتاب كالخطاب وكذا الإرسال، حتى اعتبر مجلس بلوغ الخطاب وأداء الرسالة[3].

ويقول الكاساني: وأما الكتابة، فهى أن يكتب الرجل إلى رجل أم بعد:فقد بعت عبدى فلانا منك بكذا، فبلغه الكتاب فقال في مجلسه اشتريت؛

---

(١) انظر ذلك في الوسيط: ١، ٢٤٦ — ٢٤٧.

(٢) انظر ما جاء في مصادر الحق للسنهوري، ٢، ٤ ،حيث يقول. "فلم نعثر على نص صريح في هذه المسألة".

(٣) الهداية: ٣، ٢١، مصدر سابق.

انعقــد البيع، لأن خطاب الغائب كتابه، فكأنه حضر بنفسه وخاطب بالإيجاب وقبل الآخر في المجلس(١).

وأمــا فقهــاء المالكية: فإن مذهبهم - وكما سبق القول هو أن الإيجاب ملــزم للموجــب بشروطه(٢)، وهذا يدل بكل وضوح على أنهم لا يشترطون لتمام العقد شيئا غير قبول من وجه إليه الخطاب، وهذا هو نفس ما ذهب إليه فقهاء الحنفية رحمهم الله(٣).

أمــا فقهــاء الشافعية: فإنهم قد صرحوا أيضا بأنه لا يشترط لتمام العقد سوى صدور القبول من المكتوب إليه في مجلس الوصول.

جاء في المجموع: قال الغزالي: إذا صححنا البيع بالمكاتبة، فكتب إليه، فقبل المكتوب إليه؛ ثبت لــه خيار المجلس مادام في مجلس القبول(٤). وبمثل ذلك قال الحنابلة رحمهم الله.

يقــول البهوتــي: "وإن كان المشترى غائبا عن المجلس فكاتبه البائع أو راســله، إنــي بعتك داري بكذا، أو أنى بعت فلانا، وشبهه بما يميزه - داري كــذا، فلمــا بلــغ المشــترى الخــبر قبل البيع ؛ صح لأن التراخي مع غيبة المشترى لا يدل على إعراضه عن الإيجاب، بخلاف ما لو كان حاضرا(٥).

فهذه هي نصوص الفقهاء تجمع على أن مجلس العقد في التعاقد بطريق الكــتابة بشــتى أشكالها وصورها برقا كانت، أم تلكسا، أم فاكسا، أم حاسبا

---

(١) بدائع الصنائع: ٥، ١٣٨، مصدر سابق.

(٢) انظر ذلك في الفروق: ٣،١٧٢-١٧٣مصدر سابق.

(٣) بدائع الصنائع: ٥، ١٣٨، مصدر سابق.

(٤) المجموع. ٩، ١٧٨، مصدر سابق، فتح العزيز: ٨، ١٠٣، مصدر سابق.

(٥) كشاف القناع: ٣، ١٤٨، مصدر سابق.

آلـــيا، أم رسالة، يتم ويكون قاطعا وملزما لكلا الطرفين بمجرد صدور القبول وإعلانه ممن وجه إليه ذلك الخطاب وأنه لا يتوقف تمامه على شيء آخر.

وبذلك يكون لفقهائنا ـ رحمهم الله ـ قدم السبق فى معرفة نظرية إعلان القـــبول وتقريـــرها فـــى أحكامهم قبل أن يعرفها فقهاء القانون الوضعى بعدة قرون.

وعلـــيه فإنـــه يمكنـــنا القـــول - وكما يقول أحد الباحثين - بأن فقهائنا مجمعـــون على تحديد الوقت الذى يتم فيه العقد فى التعاقد بين غائبين، وعلى أن العقد ينعقد فى هذه الحالة بمجرد القبول[1].

وبـــناء علـــى مـــا ســـبق فإنـــه يمكننا القول: بأن مجلس العقد يتم بين المتعاقديـــن الغائبيـــن عـــن طريق الكتابة من برق، أو تلكس، أو فاكس، أو كمبـــيوتر، فـــى نفـــس المجلس الذى يتم فيه علم من وجه إليه الخطاب بذلك الخطـــاب واطلاعـــه عليه، وإن هذا العقد يكون تاما وملزما لكلا المتعاقدين بمجرد صدور القبول ممن وجه إليه الخطاب وإعلانه له، سواء أعلم الموجب بذلـــك القبول أم لم يعلم، إلا إذا كان الموجب قد رجع عن ايجابه قبل اقتران القـــبول به، فإنه حينئذ لا يعتد بذلك القبول سواء أعلم القابل برجوع الموجب عن ايجابه أم لم يعلم.

الخيارات المتعلقة بمجلس العقد المبرم من خلال الأجهزة الناقلة للحروف:

وبعـــد أن انتهينا من تحديد مجلس التعاقد بالنسبة للمتعاقدين عن طريق الكـــتابة، والفـــترة التى يكون بها العقد ملزما لكلا الطرفين، نبدأ الآن ببحث

(١) التعبير عن الإرادة فى الفقه الإسلامي: د. سوار، ط، القاهرة، ١٩٦٠م

الخيارات الثلاث المتعلقة بمجلس العقد، بالنسبة لها.

سبق أن ذكرنا أن هناك خيارات ثلاث تتعلق بمجلس العقد هي: خيار الإيجاب، وخيار القبول، وخيار المجلس.

أما بالنسبة لخيار الإيجاب:

فيرى جمهور الفقهاء ما عدا فقهاء المالكية - كما سبق بيان ذلك مفصلا[1] أنه يجوز للموجب الرجوع عن إيجابه ما لم يقترن به قبول من وجه إليه الخطاب، في جميع العقود باستثناء عقدى النكاح والعتق.

فإذا ما اقترن به قبول من وجه إليه الخطاب؛ فإنه يصبح حينئذ - عقدا لازما لكلا الطرفين مباشرة - عند فقهاء الحنفية والمالكية - النافين لخيار المجلس، والى أن ينتهى مجلس العقد "مجلس وصول الخطاب" – لدى فقهاء الشافعية والحنابلة–.

جاء في البدائع: "ولو كتب شطر العقد ثم رجع ؛ صح رجوعه، لأن الكتاب لا يكون فوق الخطاب، ولو خاطب ثم رجع قبل قبول الآخر؛ صح رجوعه، فهاهنا أولى[2].

ولا يشترط وصول رجوعه إلى علم القابل، جاء في الفتاوى الهندية: "ويصح رجوع الكاتب والمرسل عن الإيجاب الذى كتبه وأرسله قبل بلوغ الآخر وقبوله، سواء علم الآخر أو لم يعلم، حتى لو قبل الآخر بعد ذلك؛ لا يتم البيع[3].

(١) انظر ذلك في بحثنا هذا

(٢) بدائع الصنائع: ٥، ١٣٨، مصدر سابق

(٣) الفتاوى الهندية: ٣، ٨، مصدر سابق

وقال أيضا: وبعد ما كتب شطر العقد او أرسل رسولا، إذا رجع عن ذلك ؛ صح رجوعه، سواء علم الرسول بذلك أو لم يعلم(١).

أما فقهاء المالكية، فقد ذهبوا إلى القول: بأن الإيجاب يكون ملزما بمجرد صدوره إذا كان مستوفيا للشروط التى ذكروها فى محلها(٢).

إلا أننا وكما سبق القول، قد رجحنا قول جمهور الفقهاء القائلين بحق الموجب فى الرجوع عن ايجابه ما دام أنه لم يقترن به قبول من وجه إليه الخطاب.

فعلى ضوء ذلك فإنه يحق للموجب المرسل ايجابه بإحدى أجهزة الاتصال السابقة الرجوع عن ايجابه والعدول عنه ما دام أن مجلس العقد "مجلس وصول الخطاب" لا يزال قائما بينهما، حتى أنه لو قبل المخاطب فى ذلك المجلس دون ان يعلم برجوع الموجب عن إيجابه؛ فإنه لا يعتد بذلك القبول، ويعتبر كأنه لم يكن.

وأما خيار القبول: فإنه وفقا لما قرره جمهور الفقهاء - باستثناء فقهاء الشافعية- يحق للمكتوب إليه أن يعلن عن قبوله فى أى وقت يشاء، مادام أنه باق فى مجلس وصول الكتاب، ولم يعرض عن العقد أو يشتغل عنه، وما لم يتراجع الموجب عن ايجابه(٣).

أما بالنسبة لفقهاء الشافعية: فإنهم اشترطوا الفورية فى القبول، لكنهم أعطوه حق الرجوع عن قبوله مادام أنه لم يغادر ذلك المجلس.

يقول النووي: " قال أصحابنا: وإن قلنا يصح- أى البيع- ونحوه

---

(١) الفتاوى الهندية. ٣، ٨، مصدر سابق.

(٢) الفقه على المذاهب الأربعة: ٢، ١٥٧، مصدر سابق.

(٣) انظر ذلك فى بحثنا هذا.

بالسكاتبة؛ فشرطه أن يقبل المكتوب إليه بمجرد اطلاعه على الكتاب، هذا هو الأصح، وفيه وجه ضعيف، أنه لا يشترط القبول، بل يكفي التواصل اللائق بين المتكاتبين[1].

لكننا في هذه المسألة، رجحنا قول جمهور الفقهاء القائلين بعدم ضرورة الفورية في القبول، وعليه فإنه يمكن لمن وجه إليه الخطاب بإحدى وسائل الاتصال السابقة أن يقبل ذلك العرض ما دام أنه لم يغادر مجلس وصول الخطاب أو يعرض عنه، فإذا ما أعرض عن العقد أو غادر مجلسه دون أن يعلن عن قبوله؛ فإنه يكون قد اسقط بذلك حقه في القبول، وبذلك نكون قد جمعنا بين مصلحة القابل في الدراسة والتفكير، وبين ضبط العقود واستقرارها من خلال التقيد بمجلس وصول الخطاب.

فإذا ما قبل من وجه إليه الخطاب في ذلك المجلس؛ فقد تم العقد واصبح لازما لكلا الطرفين - لدى فقهاء الحنفية والمالكية - ولم يبق للقابل الحق في الرجوع في قبوله، لانهم لا يقولون بخيار المجلس، لكن فقهاء الشافعية والحنابلة أعطوه حق الرجوع في قبوله ما دام انه لم يغادر ذلك المجلس، نظرا لأنهم يقولون بخيار المجلس.

وأما فيما يتعلق بخيار المجلس: فانه ونظرا لأننا قد قررنا أن مجلس العقد بين المتعاقدين الغائبين هو مجلس وصول الخطاب والعلم به؛ فانه يبقى الخيار قائما - لدى القائلين به - ما دام أن من وجه إليه الخطاب باق في مجلسه ولم يصدر منه ما يدل على الإعراض عن العقد.

وعليه فإنه يحق لكلا المتعاقدين - الموجب والقابل - الرجوع عما صدر

---

(١) المجموع: ٩، ١٧٧، مصدر سابق، وانظر أيضا: فتح العزيز: ٨، ١٠٣، مصدر سابق

عـــن كل منهما ما دام أن مجلس العقد" مجلس وصول الخطاب" لا يزال قائما ولـــم ينـــته، فإذا ما رجع الموجب عن إيجابه خلال ذلك المجلس؛ فإنه لايتم العقد حتى ولو أعلن القابل قبوله، سواء علم بذلك الرجوع أم لم يعلم.

ويســـتثنى مـــن ذلك عقد النكاح لخصوصيته بتوقف صحة انعقاده على حضـــور شـــاهدين مجلس العقد وسماعهما للإيجاب والقبول الصادر من كلا المتعاقدين، وهذا ما سنوضحه فى مسألتنا الآتية.

خصوصية لعقد النكاح فى حالة إبرامه فى أحد الأجهزة السابقة:

ذكـــرنا عند بحثنا لحكم إبرام العقد عن طريق الأجهزة الناقلة للأصوات، أن فقهـــاء الحنفية- رحمهم الله- قد أجازوا عقد النكاح عن طريق الكتابة[١]، وقد اعـــتمدنا على قولهم هذا فى القول بجواز إبرام عقد النكاح عن طريق بعض تلـــك الأجهزة إذا ما أحضر من وجه إليه الخطاب الشهود أثناء المكالمة التى يريد إبرام العقد من خلالها، وأسمعهم الإيجاب الموجه إليه من خلالها وأعلن عن قبوله أمامهم؛ فان عقد النكاح يكون - حينئذ - عقدا صحيحا وتاما ما دام انـــه قـــد تم سماع الشهود صيغة العقد الصادر من كلا الطرفين باعتبار أن مجلس العقد - فى مثل هذه الحالة- هو المجلس الذى تمكن فيه من وجه إليه الخطـــاب " القـــابل فـــى العقد" من إحضار الشهود واسماعهم قبول الإيجاب الموجه إليه أثناء المكالمة الهاتفية أو المقابلة الجارية بطريق الإنترنت، قياسا علـــى إبـــرام هذا العقد عن طريق الكتابة، فكما أن مجلس العقد بالنسبة لمن وجه إليه الإيجاب فى عقد النكاح بطريق الكتابة هو المجلس الذى يتمكن فيه

(١) انظر ذلك في بحثنا هذا.

مــن إحضار الشهود وقراءة الكتاب الموجه إليه وإعلان قبوله أمامهم، وكذلك الشــأن بالنســبة للمــتعاقد مــن خلال الأجهزة الناقلة للأصوات فقط، أو لها وللصــورة معــا ومباشــرة، كما هو الحال بالنسبة لجهازى الكمبيوتر الناقل للصــوت والصــورة معا بطريق الإنترنت والهاتف الناقل للصوت والصورة معا.

والآن نلقــى الضوء على ما قاله الفقهاء حول مسألة عقد النكاح بطريقة الكتابة.

لمــا كانــت لهــذا العقد خصوصية يتميز بها عن بقية العقود تتمثل فى توقــف صــحته وانعقاده على سماع الشهود لصيغة العقد "الإيجاب والقبول" لذلــك نجــد أن جمهــور الفقهاء ذهبوا إلى القول بعدم إمكان إبرام هذا العقد بطريق الكتابة.

إلا أنــه بالرغم من ذلك فلقد أجاز فقهاء الحنفية إبرام هذا العقد بطريق الكــتابة ولــم يلزموا من وجه إليه الخطاب بوجوب إعلان قبولــه - بالنسبة لهــذا العقد - فى مجلس وصول الخطاب كما هو الشأن فى العقود الأخرى، بل أنهم - ونظرا لتوقف انعقاد انعقاده وصحته على تحقق الشهادة - قد منحوا للقابل حق مغادرة مجلس وصول الخطاب إلى مجلس آخر يتمكن فيه إحضار مــن يشهد له على قبوله، وقراءة الخطاب الموجه إليه بطريق الكتابة وإعلان قبولــه أمامهم، وبذلك يتحقق مجلس عقد النكاح المبرم بين المتعاقدين، وهذه خصوصية يختص بها هذا العقد دون غيره من بقية العقود، وعليه فلا يمكننا القول بإلحاق غيره من العقود به بالنسبة لهذا الحكم، كما سبق بيان ذلك.

والآن نــرى مــا قاله فقهاء الحنفية فى هذه المسألة: يقول ابن عابدين: "وذكر شيخ الإسلام جواهر زادة فى مبسوطه: أن الكتاب والخطاب سواء إلا

في فصل واحد،وهو أنه لوكان حاضرا مخاطبها في النكاح فلم تجب في مجلس الخطاب، ثم أجابت في مجلس آخر، فان النكاح لا يصح، وفي الكتاب إذا بلغها وقرأت الكتاب ولم تزوج نفسها منه في المجلس الذي قرأت الكتاب فيه، ثم زوجت نفسها في مجلس آخر بين يدي الشهود، وقد سمعوا كلامها وما في الكتاب؛ يصح النكاح، لأن الغائب إنما صار خاطبا لها بالكتاب، والكتاب باق لها في المجلس الثاني، فصار بقاء الكتاب في مجلسه – وقد سمع الشهود ما فيه في المجلس الثاني – بمنزلة ما لو تكرر الخطاب الحاضر في مجلس آخر، فأما إذا كان حاضرا فإنما صار خاطبا لها بالكلام، وما وجد من الكلام لا يبقى إلى المجلس الثاني، وانما سمع الشهود في المجلس الثاني أحد شطري العقد[1].

وقد علق ابن عابدين على قول شيخ الإسلام السابق بقوله: " وحاصله أن قوله: تزوجتك بكذا إذا لم يوجد قبول ؛ يكون مجرد خطبة منه لها، فإذا قبلت في مجلس آخر لا يصح، بخلاف ما لو كتب ذلك إليها، لأنها لما قرأت الكتاب ثانيا وفيه قوله تزوجتك بكذا وقبلت عند الشهود؛ صح العقد كما لو خاطبها به ثانيا[2].

وقد ذكر البهوتي عن أبي طالب من فقهاء الحنابلة مسألة شبيهة بمسألتنا هذه اعتمدنا عليها في القول بجواز إبرام عقد النكاح في أجهزة الاتصال الناقلة للصوت فقط ومباشرة أو له وللصورة أيضا، وكذلك الأجهزة الناقلة للحروف حتى لو تأخر القبول عن مجلس وصول الخطاب، وهذه المسألة

(1) حاشية ابن عابدين: ٤، ١٠– ١١، مصدر سابق
(2) حاشية ابن عابدين: ٤، ١٠– ١١، مصدر سابق

هي: " قال في رجل يمشي إليه قوم فقالوا: زوج فلانا فقال: قد زوجته على ألف، فرجعوا إلى الزوج فأخبروه فقال: قد قبلت، هل يكون هذا نكاحا ؟؟ قال: نعم، قال الشيخ التقي: ويجوز أن يقال: إن كان العاقد الآخر حاضرا أعتبر قوله، وإن كان غائبا جاز تراخي القبول عن المجلس[1].

وبناء على ما قرره هؤلاء الفقهاء في نصوصهم السابقة فإنه يمكننا القول: "بأنه يمكن إبرام عقد النكاح من خلال أجهزة الاتصال الناقلة للصوت والصورة مباشرة أو للصوت فقط أولا كما ويمكن أيضا إبرامه بالأجهزة الناقلة للحروف على اختلاف أنواعها: البرق، التلكس، البريد المصور" الفاكس"، الحاسب الآلي، وأن مجلس عقد النكاح المراد إبرامه من خلال هذه الأجهزة ليس هو مجلس وصول الخطاب، كما هو الشأن في العقود الأخرى، بل هو المجلس الذي يتمكن فيه من وجه إليه الإيجاب من إحضار شاهدين يسمعان قبوله بعد قراءة الكتاب أمامهم، حتى يكون هذا العقد مستوفيا لجميع أركانه، وذلك نظرا لاختصاص هذا العقد بعدم انعقاده أو صحته إلا بعد تحقق الشهادة.

---

(١) كشاف القناع: ٣، ١٤٨، مصدر سابق.

خلاصة البحث ونتائجه

قمـــنا فى بداية بحثنا هذا بتقسيم أجهزة الاتصال التى يمكن من خلالها إجراء العقود إلى قسمين:

قســـم خـــاص بنقل الأصوات فقط، ويشمل كلا من: الهاتف" التلفون"، الحاســـب الآلـــي، اللاســـلكي، الراديو، التلفزيون، وأشرطة التسجيل الناقلة للأصوات فقط، أو لها وللصورة معا.

أمـــا القسم الآخر فهى الأجهزة المعنية بنقل الحروف فقط، ويشمل كلا من: البرق، "التلغراف" التلكس، البريد المصور، "الفاكس"، الحاسب الآلى فى حالـــة نقله لرسالة خطية عبر الشاشة، وقد توصلنا إلى أن جهاز الهاتف يقوم بـــنقل الكلام بين المتحدثين بدقة متناهية، مما يعنى أن العقد المبرم من خلاله لا يختلف عن العقد بين الحاضرين إلا من حيث البعد المكانى بين المتعاقدين إذا كـــان ناقلا للصوت والصورة معا، وكذلك الحال بالنسبة لجهاز الكمبيوتر فـــى إجراء مقابلة مباشرة من خلاله عن طريق الإنترنت أو مضافا إليه عدم رؤية كلا المتعاقدين للآخر، إذا كان الجهاز ناقلا للصوت فقط.

وبيـــنا أن عدم تحقق الرؤية بين المتعاقدين لا يترتب عليها شئ فى باب العقـــود لأن القـــاعدة الشـــرعية فـــى العقود تقتضى فقط تحقق الرضا بين المتعاقديـــن بصـــورة واضحة ومفهومة، وأن المرجع فى ذلك كله يعود إلى العرف، كما نص على ذلك جمهور الفقهاء.

وأمـــا بالنسبة للبعد المكانى بين المتعاقدين من خلال جهاز الهاتف، فقد وجـــدت مسألة شبيهة بهذه الحالة يذكرها فقهاء الشافعية،" وهى مسألة التعاقد

بيـــن المتباعديـــن' اعـــتمدت علـــيها في القول بجواز التعاقد من خلال هذا الأجهزة.

ونظـــرا لان الـبعد المكاني تترتب عليه بعض المسائل المتعلقة بمجلس العقــد؛ فلقــد قمــت ببحـــث ثـــلاث أنواع من الخيارات لها علاقة مباشرة بموضـــوعنا هـــذا، هي خيار الإيجاب، وخيار القبول، وخيار المجلس، بشكل مفصل.

وقـــد توصـــلت إلـــى أنه يحق للموجب الرجوع عن إيجابه ما دام أن الطرف الآخر في العقد الموجه إليه الخطاب لم يغادر مجلس العقد، حتى ولو اقـــترن به قبول الطرف الثاني في العقد، معتمدا في ذلك على ما ذكره بعض فقهـــاء الشـــافعية مـــن القول بامتداد خيار الموجب، بطريق الكتابة إلى حين انقضاء مجلس وصول الخطاب "مجلس العقد".

أمـــا بالنســـبة لجهازي الكمبيوتر عن طريق الإنترنت، وجهاز الهاتف الـــناقل للصـــورة والصوت معا؛ فإنه يحق للموجب من خلالهما الرجوع عن إيجابـــه إضافة إلى ما سبق فيما لو شاهد من خلالهما ما يد ل على إعراض الطرف الثاني عن العقد أو انشغاله عنه.

أمـــا بالنســـبة لخيار القبول: فلقد توصلت إلى القول: بأنه لابد لمن وجه إليه الخطاب من إعلان قبوله مباشرة، وأنه لا يحق له التأخير في ذلك، قياسا علـــى تعاقد الماشيين والراكبين، التي يذكرها فقهاء الحنفية رحمهم الله تعالى، نظرا لتجدد العقد وعدم استقراره في كلا الحالتين.

وأمـــا مـــا يـــتعلق بخيار المجلس: فإني لم أتفق مع ما ذهب إليه بعض الفقهـــاء القائلين بهذا الخيار من القول بأسقاطه في حق المتبايعين المتباعدين، بـــل منحـــت هـــذا الحـــق للمتعاقديـــن من خلال هذه الأجهزة وألحقته بحكم

المتعاقدين الحاضرين بخصوص هذه المسألة، لكنني حددته بفترة المكالمة الهاتفية أو المقابلة الجارية عن طريق الإنترنت فقط، باعتبارها هي مجلس العقد بين المتعاقدين من خلال هذا الجهاز، فإذا ما أعلن من وجه إليه الخطاب قبوله مباشرة ؛ فقد انعقد العقد، لكنه يبقى لكلا المتعاقدين الحق في الرجوع عما صدر عنهما ما دام أن مجلس العقد " فترة المكالمة الهاتفية" لا يزال قائما بينهما، فإذا ما انتهت المكالمة أو انقطع الخط ؛ فقد انتهى مجلس العقد، ذلك لأن المتعاقدين هما متفرقان من حيث الواقع ولا يربط بينهما سوى هذا الاتصال الهاتفي أو المقابلة الجارية بينهما، فمجلس العقد بينهما قائم حكما، فإذ ما انقطع الخط الهاتفي أو انتهت المقابلة بينهما ؛ فقد انتهى ذلك المجلس في الحقيقة والحكم معا.

وقد ألحقت جهاز اللاسلكي بجهاز الهاتف في جميع هذه الأحكام، سواء أكان نقله للصوت كما هو مباشرة، أو عن طريق الشفرات، ما دام أن الطرف الآخر يفهم مضمونه.

وفي نهاية المبحث الأول تطرقت لمسألتين مهمتين لهما علاقة بالتعاقد من خلال هذه الأجهزة.

الأولى منهما هي: مسألة عقد النكاح من خلال هذه الأجهزة: وقد توصلت إلى القول: بإمكان إبرام هذا العقد من خلال الأجهزة الناقلة للصوت فقط أوله وللصورة معا، إذا كان النقل الذي يجري من خلالهما مباشرا، وتمكن من وجه إليه الخطاب من إحضار شاهدين لمجلس العقد وإسماعهما الإيجاب الصادر من الموجب عبر هذه الأجهزة وقبوله له أمامهما، قياسا على إبرام هذا العقد بطريق الكتابة والذي قال بجوازه فقهاء الحنفية رحمهم الله.

وأما المسألة الثانية: فتتعلق بحكم التعاقد من خلال هذه الأجهزة إذا كان المتعاقد عليه مالا ربويا لابد فيه من تحقق القبض فورا ومباشرة:

وقد تمكنت من الوصول إلى حل شرعي لذلك، في حالة تمكن المتعاقدين تحقيق التقابض بينهما في مجلس العقد عن طريق وكيلهما في كلا البلدين.

وقد استعرضت في بحثي لهذه المسألة عملية التحويل للأموال النقدية بين البلدان المختلفة عبر هذه الأجهزة، وقد توصلت إلى القول بجواز ذلك مطلقا سواء أكان بأجر أو بدون أجر شريطة أن يتم التقابض بين المتصارفين "صاحب المبلغ، والناقل للمبلغ" في مجلس العقد مباشرة، أو عن طريق وكيليهما أولا.

وشريطة أن يتم تسليم المبلغ المحول إلى صاحبه الشرعي أو من يوكله بنفس سعر الصرف الذي تم الاتفاق عليه بين المتعاقدين ثانيا.

أو عن طريق القيام بشراء المبلغ المراد تحويله بشكل مجزأ ومفرق، كما ألحقت بحكم هذه المسألة مسألة أخرى وهي عملية نقل المبالغ النقدية بين البلدان الإسلامية" الحوالة النقدية" وإعطائها نفس الحكم، معتمدا في جميع ذلك على عدة آراء فقهية وردت عن أئمة المذاهب الفقهية الأربعة.

وبعد أن انتقلت إلى بحث حكم التعاقد بالأجهزة الناقلة للحروف فقط ألحقتها هي والأجهزة الناقلة للصوت نقلا غير مباشر، بحكم التعاقد بطريق الكتابة التي قال بجوازها جمهور فقهاء الأمة.

وقد حددت مجلس العقد المبرم بطريق الكتابة بشتى صورها وأشكالها، برقا كانت، أم تلكسا، أم بريدا مصورا" الفاكس"، أم حاسبا آليا، بمجلس وصول الخطاب، كما نص على ذلك معظم الفقهاء رحمهم الله تعالى

وعليه فإنه لا يمكن للقابل إعلان قبوله بعد انتهاء هذا المجلس فى جميع العقــود باستثناء عقد النكاح لخصوصية فيه - وبهذا الصدد قمت بالرد على مــن يــرى إلحــاق بقـية العقـود بعقـد الـنكاح بالنسـبة لهـذا الحكم. وأمــا وقـت تمــام العقــد بالنسبة للمتعاقدين بطريق الكتابة: فقد استعرضت الـنظريات الأربعــة المطروحة حول هذه المسألة، ورجحت النظرية القائلة بــإعلان القبول، والتى ترى أن العقد يكون تاما وملزما لكلا الطرفين بمجرد صدور القبول ممن وجه إليه الخطاب وإعلانه له وذلك لاتفاقها مع ما أجمع عليه فقهاء المذاهب الأربعة.

أمــا بالنســبة للخيارات المتعلقة بمجلس العقد المبرم من خلال مجموع الأجهــزة الــناقلة للحروف فقط، فقد رجحت ما ذهب إليه فقهاء الشافعية فى مــنح الموجب حق الرجوع عن إيجاب ما دام أن مجلس العقد بين المتعاقدين "وهــو مجلــس وصــول الخطاب" لا يزال قائما، بحيث أنه لو قبل الطرف الموجــه إلــيه الخطــاب فى ذلك المجلس دون أن يعلم برجوع الموجب عن ايجابــه ؛ لــم يعــتد بذلك القبول، لأن الأصل فى الإيجاب هذا أن لا يكون ملزما.

وأمــا خيار القبول: فقد توصلت إلى القول بأنه يجوز للطرف الثانى فى العقــد إعــلان قبولـــه فى أى وقت يرغب فيه إعلان ذلك ما دام أن مجلس وصــول الخطــاب لا يــزال قائما، معتمدا فى ذلك على ما ذهب إليه فقهاء المذاهب الثلاث، الأحناف، المالكية، الحنابلة.

أمــا فقهاء الشافعية: فقد اشترطوا الفورية فى ذلك، لكنهم أعطوا للقابل حق الرجوع فى قبوله ما دام أن مجلس العقد لا يزال قائما.

أمـــا خـــيار المجلس: فقد توصلت إلى القول بأنه يحق لكلا المتعاقدين الـــرجوع عمـــا صدر عنه مادام أن مجلس العقد لا يزال قائما بينهما، معتمدا فى ذلك على ما ذهب إليه فقهاء الشافعية والحنابلة القائلين بخيار المجلس.

آخـــيرا: استعرضت رأى فقهاء الحنفية القائلين بجواز إبرام عقد النكاح بطـــريق الكتابة، وأدلتهم فى ذلك، والذى اعتمدت عليه فى القول بجواز إبرام هـــذا العقد بطريق الأجهزة الناقلة للصوت والصورة معا ومباشرة، أو الناقلة للصوت فقط، وبجميع الأجهزة الناقلة للحروف.

وفى الختام: أضرع إلى العلى القدير أن يجعل عملى هذا خالصا لوجهه الكريم، وأن يجنبنى الزلل فيه، إنه سميع مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

قائمة بمراجع البحث

١. أحكام المعاملات الشرعية – الشيخ على الخفيف.
٢. الاتصالات السلكية اللاسلكية في الوطن العربي – ميسر حمدون سليمان، ط، مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٢م.
٣. اتصالات الفضاء – أودين دنلاب، ترجمة زكريا السبر داعي، دار الفكر العربي، ١٩٦٢م.
٤. الأشباه والنظائر – ابن نجيم، القاهرة، مؤسسة الحلبي وشركاه، ١٣٨٧هـ – ١٩٦٨م.
٥. أصول الفقه- الشيخ أبو زهرة، دار الفكر العربي، ١٣٧٧هـ – ١٩٦٨م
٦. أصول الفقه الإسلامي – زكي الدين شعبان، ط٤، ليبيا، جامعة قار يونس، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٦م.
٧. الأقمار الصناعية وسفن الفضاء – سعد شعبان، ط١، دار الفكر العربي، ١٩٧٣م.
٨. الأم للشافعي، مصر، كتاب الشعب، ١٣٨٨هـ – ١٩٦٨م.
٩. البحر الزخار – ابن المرتضى، بيروت، دار الفكر، بدون تاريخ.
١٠. تاج العروس – للزبيدي، بيروت، دار صادر، ١٣٨٦ – ١٩٦٦م.
١١. التعبير عن الإرادة فى الفقه الإسلامي – د، سوار، ط، القاهرة، ١٩٦٠م.
١٢. التعبير عن الإرادة فى الفقه الإسلامي والقانون المدني – فريد فتيان، بغداد، معهد البحوث والدراسات العربية، ١٩٨٧.
١٣. ثقافة الكمبيوتر الوعي والتطبيق والترجمة – غازى ج بيروت، ط١، قبرص مؤسسة الأبحاث اللغوية، ١٩٨٧م.
١٤. الخرشي على خليل – أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن علي، بيروت، دار صادر، بدون تاريخ.
١٥. رد المحتار على الدر المختار – لابن عابدين، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.

١٦. الدسوقي على الشرح الكبير - ابن عرفة الدسوقي، مصر، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه، ١٣٨٧هـ- ١٩٦٨م.
١٧. شرائع الإسلام في مسائل الحلال والحرام - للحلي، ط١، العراق، النجف، ١٣٧٩هـ - ١٩٩٨م.
١٨. الشرح الصغير مع بلغة السالك، للدردير، مصر، شركة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، ١٣٧٢هـ- ١٩٥٢م.
١٩. الفتاوى الهندية – مجموعة من علماء الهند، جمع الأمير الهندى العلمكير، مصر، مصطفى البابى الحلبى وأولاده، ١٣٧٨ه - ١٩٦٩م.
٢٠. . فتح البارى شرح البخارى – لابن حجر العسقلاني، مصر، مصطفى البابى الحلبي وأولاده، ١٣٧٨هـ - ١٩٦٩م.
٢١. فتح العزيز – للرافعي، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، بدون تاريخ.
٢٢. فتح القدير – ابن الهمام، ط١، مصر، المطبعة الأميرية الكبرى، ١٣١٦هـ.
٢٣. القانون المدني المصرى – د/ أحمد محمد إبراهيم، ط١، دار المعارف، ١٩٦٤م.
٢٤. الفروق – للقرافي، بيروت، دار المعرفة، بدون تاريخ.
٢٥. الفقه على المذاهب الأربعة – عبد الرحمن الجزري، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٩٧٢م.
٢٦. القواعد العامة فى الإثبات – د/ عبد السلام المزوعي، ط١، ليبيا، جامعة ناصر، ١٩٩٤م.
٢٧. القوانين الفقهية – ابن جزي، دار العلم للملايين، ١٩٦٨.
٢٨. كشاف القناع – للبهوتي، الرياض، مكتبة النصر الحديثة، بدون تاريخ.
٢٩. كيف تعمل الشبكات – فرانك دوفلرولسن فريد، ترجمة مركز التعريب والبرمجة، ط١، بيروت، الدار العربية للعلوم، ١٩٩٤م.
٣٠. المجموع – للنووي، القاهرة، مطبعة العاصمة، بدون تاريخ.
٣١. المحلى – لابن حزم الظاهري، بيروت، المكتب التجارى للطباعة والنشر، بدون تاريخ.

٣٢. مختصر أحكام المعاملات – الشيخ علي الخفيف.
٣٣. صحيح مسلم - مسلم ابن الحجاج، بيروت، المكتب التجاري للطباعة والنشر، بدون تاريخ.
٣٤. مبدأ الرضا في العقود - د/ علي محيي الدين القرداغي، ط١، بيروت، دار البشائر، ١٩٨٥م.
٣٥. المغني - لابن قدامه المقدسي، القاهرة، مكتبة القاهرة، بدون تاريخ.
٣٦. مغني المحتاج - للخطيب الشربيني، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بدون تاريخ.
٣٧. ملحق الشرح الخاص للجريدة الرسمية لجمهورية السودان الديمقراطية– السودان، المطبعة العسكرية، بدون تاريخ.
٣٨. الموافقات – للشاطبي، مصر، المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٩٥م- ١٩٧٥م.
٣٩. الموجز في شرح القانون المدني العراقي - عبد المجيد الحكيم، ط٣، بغداد، شركة الطبع والنشر الأهلية، ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م.
٤٠. موسوعة التشريعات العراقية - علي محمد إبراهيم الكرباسي، بغداد، مطبعة بغداد، ١٩٨٦م.
٤١. النيل وشفاء العليل - ضياء الدين الثميني، مطبوع بهامش الشرح، ط٢، بيروت، دار الفتح، ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م.
٤٢. الهداية في شرح البداية - للمرغيناني، الطبعة الأخيرة، القاهرة، المكتبة الإسلامية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٥م.
٤٣. الوسيط - للسنهوري، مصر، دار النشر للجامعات المصرية، ١٩٦٠م.

دراسة تحليلية لمشكلات خضوع

صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة

دكتور/ أحمد عصام الدين السيد عيسوي(*)

شهدت السنوات الأخيرة تطوراً هائلاً في تكنولوجيا المعلومات والاتصالات ولم يعد الأمر مقتصراً علي الأغراض غير التجارية بل أصبح يستخدم في الأغراض التجارية أيضا مثل تسويق السلع والخدمات وهو ما أطلق عليه التجارة الإلكترونية، وهناك نمو مطرد في حجم التجارة الإلكترونية وذلك علي حساب التجارة التقليدية فارتفعت من ٣ مليار دولار عام ١٩٩٦م إلى حوالي ٨٤ مليار دولار عام ١٩٩٨م ومن المتوقع أن تصل إلى حوالي ١٢٣٤ مليار دولار عام ٢٠٠٢ م والي حوالي ٧,٢ تريليون دولار عام ٢٠٠٤ م .

ولقد اتخذت مصر العديد من الإجراءات اعتبارا من عام ١٩٩٤م مكنتها من الدخول في مجال التجارة الإلكترونية منها :٠

١- إنشاء نقطة التجارة الدولية في أكتوبر ١٩٩٤م وهدفها تحويل الفرصة التجارية إلى صفقة بتوفير بيانات ومعلومات عن الخدمات التجارية مثل البنوك والتأمين والشحن٠

(*) أستاذ المحاسبة المساعد – كلية التجارة – جامعة الأزهر

٢- تأسيس لجنة التجارة الإلكترونية التابعة لجمعية إنترنت عام ١٩٩٦م لزيادة الوعي بأهمية التجارة الإلكترونية ٠

٣- إنشاء لجنة التجارة الإلكترونية عام ١٩٩٧م٠

٤- تأسيس اللجنة الوطنية للتجارة الإلكترونية عام ١٩٩٩م تحت رعاية وزارة التجارة ٠

وكان من نتيجة هذه الإجراءات أن بلغ نصيب مصر من التجارة الإلكترونية عام ١٩٩٨م حوالي ٥٠٠ مليون دولار ٠

ويؤدي عدم خضوع صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة إلى التأثير السلبي علي الحصيلة الضريبية ومن ثم علي برامج الحكومة الإنمائية كما أنه يهدر مبدأ العدالة الضريبية ولا يحقق عمومية الضريبة، بينما يواجه خضوع صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة العديد من المشكلات الضريبية منها تحديد الدولة التي لها حق فرض الضريبة علي صفقات التجارة الإلكترونية ، صعوبة حصر المجتمع الضريبي ، عدم توافر أدلة الإثبات اللازمة للفحص الضريبي لانعدام المستندات الورقية ، الازدواج الضريبي الدولي ، عدم توافر الكوادر الضريبية الملائمة لعمليات التجارة الإلكترونية٠

هدف البحث

يهدف هذا البحث إلى:

١- تحديد المشكلات التي يمكن حدوثها عند إخضاع صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة٠

٢- اقــتراح عــلاج مناسب للمشكلات التي يمكن حدوثها عند إخضاع صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة،

خطة البحث

لتحقــيق هــدف البحث تم تخطيطه بحيث يقع في مبحثين علي النحو التالي:

المبحث الأول : طبيعة التجارة الإلكترونية

فــي هــذا المبحــث سوف يتم تناول طبيعة التجارة الإلكترونية من حيث مفهومهــا ، تطورهــا ، خصائصــها ، أنواع الصفقات الإلكترونية ،مراحل الــتجارة الإلكترونــية ، أنظمــة تــبادل البيانات إلكترونيا ، مزايا التجارة الإلكترونية ،المشكلات الضريبية للتجارة الإلكترونية ،

المبحــث الثانــي: مشــكلات خضــوع التجارة الإلكترونية للضريبة وسبل علاجها

فــي هــذا المبحــث سوف يتم تناول المشكلات التي يمكن أن تواجه خضــوع صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة ومن بينها، المعاملة الضريبية لصفقات التجارة الإلكترونية، المعاملة الضريبية لصفقات التجارة الإلكترونية في التشريع المصري، تحديد الدولة صاحبة الحق في فرض الضريبة ،كيفية حصــر المجــتمع الضريبي ،كيفية الحصول علي أدلة الإثبات، كيفية تجنب الازدواج الضــريبي الدولي، كيفية تطوير الإدارة الضريبية، حتمية التعاون الدولــي. ومحاولــة الوصــول إلــى حلول لهذه المشكلات بحيث لا تعوق

الضـــرائب المفروضـــة علي صفقات التجارة الإلكترونية حركة هذه التجارة وتســـاعد فـــي تنمية وتطوير مبيعاتها وذلك لما لهذه التجارة من أثار إيجابية لكل من المنتج والمستهلك والمجتمع ككل.

المبحث الأول
طبيعة التجارة الإلكترونية

مفهوم التجارة الإلكترونية[1]:

إن محاولة وضع تعريف للتجارة الإلكترونية لابد وأن يستمد من طبيعتها ويعكس خصوصيتها وهي أنها :

١- صفقات عابرة للقارات دون التقيد بحدود جغرافية معينة .

٢- يتم إجراء المعاملات من خلال شبكة الإنترنت.

٣- يستم نقل المعلومات والبيانات علي اختلاف أنواعها عبر الشبكة دون أي وثائق ورقية .

٤- عدم وجود علاقة مباشرة بين طرفي العملية التجارية .

٥- الاستخدام الأمثل لما تتيحه الشبكة من إمكانيات ضخمة سواء كانت تتعلق بالصوت أو الصورة أو الحركة .

وعلي ذلك فالتجارة الإلكترونية هي:

(١) يرجع في ذلك إلى :.
OECD , Measuring Electronic Commerce, NO.185, Paris ,1997,P 2.
- أ. رأفت رضوان، عالم التجارة الإلزامي، المنظمة العربية للتنمية الإدارية، العدد ٣٤٨ ص ١٧.
- د. سمير كامل محمد عيسي ، أ. حسام محمد رجب مبارك ، دراسة تحليلية لخدمة إضفاء الثقة علي المواقع التجارية عبر شبكة المعلومات الدولية في ظل مبادئ معهدي المحاسبين القانونين الأمريكي والكندي ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة-جامعة الإسكندرية- ٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢ : المجلد الأول -ص ٨٤ .

عمليات البيع والشراء التي تتم بين المستهلكين والمنتجين أو بين الشركات وبعضها البعض بصرف النظر عن وجود علاقة مباشرة بينهما وبصرف النظر عن الموقع الجغرافي لطرفي العملية وذلك باستخدام تقنية المعلومات والاتصالات من تبادل إلكتروني للمستندات وبعض السلع والخدمات -غير الملموسة- وتحويلات إلكترونية للأموال بدلا من استخدام الوسائل المادية التقليدية المعتمدة علي الأوراق بما فيها الاتصال المباشر.

تطور التجارة الإلكترونية[1]:

اتسع نطاق التجارة الإلكترونية بصورة سريعة حيث تزايد من حوالي ٣ مليار دولار عام ١٩٩٦م إلى حوالي ٨٤ مليار دولار عام ١٩٩٨م ومن المتوقع أن يصل إلى حوالي ١٢٣٤مليار دولار في نهاية عام ٢٠٠٢م والي حوالي ٧,٢ تريليون دولار عام ٢٠٠٤ م لتكون الزيادة في خلال ٨ سنوات اكثر من ٢٤٠٠مثل وبلغ نصيب مصر منها في عام ١٩٩٨م حوالي

---

(١) يرجع في ذلك إلى :
- د. جلال الشافعي ، أساليب الفحص الضريبي الحديثة ، النسر الذهبي للطباعة – الزقازيق ، ٢٠٠٠م ، ص ١٦٩ .
- أ/ رأفت رضوان وآخرين ، الضرائب في عالم الأعمال الإلكترونية ، مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية ، المعهد العربي للتخطيط بالكويت – المجلد الثاني – العدد الثاني- يونيو ٢٠٠٠، ص ١١ .
- د. فهد بن يوسف العيناني ، جاهزية التجارة الإلكترونية في المملكة العربية السعودية للخدمات المحاسبية ، الندوة التاسعة لسبل تطوير المحاسبة في المملكة العربية السعودية – اثر المتغيرات والتطور في مجال المعلومات علي مهنة المحاسبة والمراجعة في المملكة ، السعودية –كلية العلوم الإدارية –جامعة الملك سعود–٢/٣ أبريل ٢٠٠٢ م ، ص ٧٦.

٥٠٠ مليون دولار وهناك اكثر من ٣٥٠ شركة مصرية من شركات قطاع الأعمال العام تعرض منتجاتها علي الشبكة العالمية للاتصالات -الإنترنت- الأمر الذي يحتم ضرورة الاهتمام بالتجارة الإلكترونية وبيان المعاملة الضريبية لها وعلاج المشكلات الضريبية التي تواجه هذه التجارة.

أنواع الصفقات الإلكترونية

أولا — من حيث نوعية السلع

يمكن التميز بين نوعين من الصفقات الإلكترونية هما(١):

١- صفقات التجارة الإلكترونية المتعلقة بالسلع والخدمات غير الملموسة أو الافتراضية مثل برامج الكمبيوتر وتقديم الخدمات الطبية وأفلام السينما والاستشارات ، وهذه السلع يتم إتمام صفقاتها بالكامل إلكترونيا منذ الإعلان عنها وحتى تسليم السلعة أو أداء الخدمة وسداد قيمتها دون المرور عبر الحدود الجمركية وهذه تمثل ٨,٥ % من حجم التجارة الإلكترونية .

(١) يرجع في ذلك إلى :.
- د. محمد شريف توفيق ،د/نعيم فهيم حنا ، : أساليب تنفيذ عمليات التجارة الإلكترونية والتحاسب الضريبي عنها ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات، كلية التجارة-جامعة الإسكندرية- ٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢، المجلد الأول ، ص ٤٨-٤٩ ..
- د. سعيد عبد العزيز علي : المعاملة الضريبية لدخل التجارة الإلكترونية نموذج مقترح للتطبيق علي مصر ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة -جامعة الإسكندرية -٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ، ملحق المجلد الثاني ، ص ٨-٩

٢- صفقات التجارة الإلكترونية المتعلقة بالسلع والخدمات المادية وهذه الصفقات تتم إلكترونيا بشكل جزئي لاستحالة تحويلها إلى ملفات إلكترونية وتسلم بالطرق التقليدية وعبر المنافذ الجمركية حيث تقتصر العمليات الإلكترونية علي التسويق واعطاء أوامر الشراء وربما يتم الدفع إلكترونيا ويتم الشحن والتسليم من خلال الوسائل التقليدية .

ثانياً: من حيث أطراف التعامليمكن التميز بين ثلاثة أنواع للتجارة الإلكترونية هي(١):

١- تعاملات الشركات مع المستهلكين حيث يستطيع أي شخص زيارة المواقع التجارية للشركات وفحص منتجاتها وعقد صفقات الشراء عن طريق الشبكة .

٢- تعاملات الشركات مع بعضها البعض حيث تستطيع أي شركة زيارة المواقع التجارية للشركات الأخرى وفحص منتجاتها وعقد صفقات الشراء عن طريق الشبكة وهذه تمثل ٨٠% من حجم التجارة الإلكترونية.

(١) يرجع في ذلك إلى :
- د. سالم سعيد باعجاجه، التجارة الإلكترونية ماهيتها أسسها وأنماطها ، مجلة المحاسبة، الجمعية السعودية للمحاسبة-العدد الثالث والثلاثين، محرم ١٤٢٣هـ مارس ٢٠٠٢م ص ١١ .
- د. السيد عبد المقصود دبيان ، أ/وليد السيد كشك ، الاتجاهات الحديثة في الرقابة الداخلية علي أمن نظم المعلومات في ظل التجارة الإلكترونية ودور المعايير الدولية ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة -جامعة الإسكندرية -٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ، ملحق المجلد الثاني ، ص ٥٠٩-٥١٠ .
- المجمع العربي للمحاسبين القانونين، تقنية المعلومات ، جمعية المجمع العربي للمحاسبين القانونين، عمان- الأردن -الفصل الخامس-٢٠٠٩م ص ٢ .

٣- تعـاملات الشـركات مـع إدارات حكومية مثل تسديد الضرائب والفواتير الحكومية والمناقصات الحكومية ،

واشـهر صـور الـتجارة الإلكترونية المتعارف عليها هي الشراء من مواقـع الشـركات علـي شـبكة الإنترنت أو الشبكة العنكبوتية المعروفة اصطلاحا باسم Web ،

ثالثاً: من حيث الحدود الجغرافية:

يمكن التميز بين نوعين من الصفقات الإلكترونية هما :

١- الـتجارة الإلكترونية الداخلية وهي عمليات تبادل السلع والخدمات داخل الحدود الجغرافية للدولة دون تخطي الحدود الجمركية لها ،

٢- التجارة الإلكترونية الخارجية وهي عمليات تبادل السلع والخدمات بين طرفين كل منهما في دولة لها حدودها الجغرافية المستقلة،

خصائص التجارة الإلكترونية

تتميز التجارة الإلكترونية بعدة خصائص منها(١):

---

(١) يرجع في ذلك إلى :،

- د،عـارف عـبد الله عـبد الكريم ،التجارة الإلكترونية آثارها المتداعية علي المحاسبة والمـراجعة، مجلـة المحاسبة.-الجمعية السعودية للمحاسبة. العدد الثاني والثلاثون- شوال ١٤٢٢هـ ديسمبر ٢٠٠١م ص ١٩،

- أ. فوزية عزيز جرجس ، عوائق خضوع معاملات التجارة الإلكترونية للضرائب، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ،كلية التجارة –جامعة الإسكندرية – ٢٥/ ٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ،المجلد الثاني ، ص ٧٦٨-٧٦٩ ،

١- عـــدم وجـــود علاقة مباشرة بين طرفي العملية التجارية حيث يتم التلاقـــي بيـــنهما مـــن خلال شبكة الإنترنت وتتم عملية الاتصال في نشاط التجارة الإلكترونية من خلال نظام لتداول البيانات يسمي التداول الإلكتروني للبيانات ويتكون نظام الاتصالات من العناصر التالية

أ- أداة لإرسال البيانات

ب- وسيلة اتصال أمامية

جـ- قناة اتصال

د- أداة استقبال

هـ- برامج للاتصالات

٢- عـــدم وجود أي وثائق ورقية متبادلة في إجراء وتنفيذ المعاملات حيث أن كل العمليات تتم عبر الشبكة الإلكترونية دون استخدام أوراق.

٣- إمكانـــية تنفـــيذ الصـــفقة بالكامل بما فيها تسليم البضاعة - غير الملموسة-عبر الشبكة

٤- التأثير المباشر علي أنظمة الحسابات بالمنشأة ،

- أ، عـــبد الجـــيد ســـيد عبد الجيد ، ا/ غادة الحـــبي عباس ، المعاملة الضريبية للتجارة الإلكتروبة، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات، كلية التجارة – جامعة الإسكندرية ٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م، المجلد الثاني ، ص ٧٨٩ ،
- د، سمـــير أبـــو الفـــتوح صالح ، الأعمال الإلكترونية كمنطلق لدعم وتحديث القدرة التنافـــية لـــنظمات الأعمـــال العربـــية : ؛ مؤتمـــر التجارة الإلكترونية الآفاق والـــتحديات، كلـــية التجارة – جامعة الإسكندرية – ٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ؛ ملحق المجلد الثاني ؛ ص ٥٥ ،
- أبـــو الوفـــا فهمـــي شلش ، الجوانب التطبيقية في التجارة الإلكترونية ، بنك مصر – النشرة الاقتصادية- العدد الأول ٢٠٠٠م ؛ ص ٥٤-٥٦ ،

٥- عـــدم إمكانـــية تحديد الهوية حيث لايري طرفي التعامل كل منهم الآخر في التجارة الإلكترونية

٦- الانفصـــال المكانـــي حيث تتيح شبكة الإنترنت للمؤسسات القدرة علـــي إدارة تعاملاتها التجارية بكفاءة من أي موقع جغرافي ذلك إن مقـــر المعلومات الخاص بالشركة يمكن أن يتواجد في أي مكان في العالم دون أن يؤثر ذلك علي الأداء.

مراحل التجارة الإلكترونية

تمر التجارة الإلكترونية بأربعة مراحل هي(١):

المرحلة الأولى : توفير المعلومات

---

(١) يرجع في ذلك إلى :

- د. محمـــد محمد إبراهيم منصور ،تأثير التجارة الإلكترونية علي تصميم نظم المعلومات المحاســبية إطــار مقـــترح ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة- جامعــة الإسكندرية- ٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ، المجلد الأول ، ص ١٦٦-١٦٧ .

- أبو الوفا فهمي شلش ، مرجع سابق ، ص ٤٨-٥١ .

- إحســان محمد إبراهيم ، مستقبل التجارة الإلكترونية في الوطن العربي ودورها في تنمية الصادرات المصرية ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة – جامعــة الإســكندرية –٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ، المجلد الثاني ، ص ٧٣٩-٧٤٠ .

- د. محمــد شــريف توفـــيق ، مدي الحاجة لتنظيم التوزيع الإلكتروني لمعلومات تقارير الأعمـــال بالتطبـــيق علي القطاع المصرفي وأساليب التنفيذ والمحاسبة عن عمليات التجارة الإلكترونية ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة – جامعـــة الإســـكندرية –٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ، المجلد الأول ، ص ٢٨٤-٢٨٩

حيث تقوم الشركات المنتجة بتوفير كافة البيانات عن السلع والخدمات المراد تسويقها أمام المشترين في مختلف دول العالم بسرعة كبيرة من خلال شبكة الإنترنت،

المرحلة الثانية :عقد الصفقات

حيث يقوم المشتري بالاتصال بالبائع من خلال البريد الإلكتروني لكل منهما ويتم الاتفاق بين الطرفين علي الصفقة ،

المرحلة الثالثة : تسليم السلع والخدمات

يرتبط تسليم السلع والخدمات بنوعيتها حيث يمكن أن يتم التسليم لبعض أنواع السلع مثل الرسومات الهندسية وبرامج الحاسب الآلي عبر الشبكة أما السلع المادية فيتم تسليمها عبر الحدود الجمركية وهنا تظهر مشكلة التهرب الضريبي،

المرحلة الرابعة: السداد

في هذه المرحلة يقوم المشتري بسداد قيمة الصفقة وقد يكون ذلك من خلال

١- الدفع الفوري عند الاستلام ،
٢- الدفع باستخدام البطاقات البنكية،
٣- الدفع من خلال التحويلات البنكية المباشرة،
٤- قنوات الاتصال الإلكترونية مما يؤدي إلى سرعة تسوية المدفوعات.

أنظمة تبادل البيانات إلكترونيا

يتم تنفيذ تبادل البيانات كأوامر الشراء والفواتير إلكترونيا بالعديد من الطرق من بينها(١):

١- شبكات القيمة المضافة Value-Added-Networks وهي شبكة حاسب تمتلكها شركة معينة وبالنسبة لشركتين تنفذان صفقات التجارة الإلكترونية من خلال أنظمة تبادل المعلومات إلكترونيا فيكون لكل منهم صندوق بريد إلكتروني علي حاسب الشركة التي تمتلك شبكة القيمة المضافة ويقوم حاسب شبكات القيمة المضافة بتبادل البيانات بين صناديق البريد للشركات علي الشبكة .

وهذا البديل مكلف لان الشركة صاحبة شبكة القيمة المضافة تحمل الشركات المستخدمة بنفقات تشغيل مرتفعة.

٢- شبكات خاصة private- Networks حيث تقوم كل شركة بإنشاء شبكة خاصة لها ويتم الاتفاق علي نمط موحد بشأن فورمات البيانات المتبادلة .

وهذا البديل يستلزم برمجيات متخصصة مكلفة.

٣- أنظمة التجارة علي الإنترنت حيث يكون لكل شركة موقع علي الويب بحيث تستخدم صفحاته في البيع للجمهور والشركات الأخرى.

---

(١) يرجع في ذلك إلى :،
- المرجع السابق ،ص ٢٨٤-٢٨٩ .
- د. محمد شريف توفيق ، د. نعيم فهيم حنا، مرجع سابق، ص ٣٣-٣٩

وهــذا الــبديل غــير مكلف ويناسب معظم المنشآت خاصة المصرية ، ويمكن أن يتم ذلك من خلال :

أ- واجهــات المحــال علــي الإنترنت حيث تستخدم الشركة أو منشأة التجزئة صفحة الويب بدلا من المتجر العادي في بيع منتجاتها.

ب- تــبادل البــيانات عبر الإنترنت حيث تستخدم شبكة الإنترنت كأداة لنقل العمليات إلكترونيا

مزايا التجارة الإلكترونية(١):

تحقــق التجارة الإلكترونية العديد من المزايا لكل من المنتج والمستهلك الأمر الذي يعود بالنفع علي المجتمع ككل ومن هذه المزايا:

أولاً: بالنسبة للمنتج

١- خفض تكاليف البيع والتوزيع وتكاليف الاتصالات والنفقات العامة والإداريــة حيث تبلغ نسبة الوفر مالا يقل عن ٨٠% وكذلك الحصول علي توريدات مناسبة وعروض افضل.

٢- تخفــيض الوقت المستغرق بين عمليات الشراء والتسليم وتخفيض تكلفة التسليم .

---

(١) يرجع في ذلك إلى :.

- د. سالم سعيد باعجاجه ، مرجع سابق ، ص ١٢-١٣ .

Peter; G,W& Craigg. Balance : On Line Profits A Manager's Guide To Electronic Commercee.Harvard Business School Press. Sachusetts. 1997.P.4
Boston, Beverly Goldberg &John G .Sifonis, Focusing Your E- Commerce Vision, Management Review, Sept .1998 ,PP .51-54 .

٣- تخفيض حجم المخزون وبالتالي تخفيض تكلفته والتامين عليه وتمويله،

٤- خلق أسواق على درجة عالية من الكفاءة حيث تبادل مصالح البائعين مع المشترين.

٥- انتشار المنافسة ومنع الاحتكار والدخول إلى الأسواق العالمية واستخدام وسائل تسويقية جديدة تمكن من جذب المستهلكين وتلبية خيارات العملاء بيسر وسهولة وهذا يحقق نسبة رضاء عالية لدي العملاء وبالتالي زيادة المبيعات وتحقيق عائد اعلي من الأنشطة التقليدية .

ثانياً: بالنسبة للمستهلك

١- إمكانية الحصول علي معلومات هامة بالتفصيل في دقائق معدودة بدلا من الانتظار فترة من الوقت،

٢- إتاحة العديد من الفرص حيث تزداد فرص الاختيار بين اكثر من مورد وأكثر من منتج،

٣- سهولة التسوق علي مدار اليوم وفي أي لحظة ومن أي مكان في العالم مع سرعة توصيل المنتج أو الخدمة ،

٤- إمكانية الحصول علي السلع والخدمات بأسعار أقل من خلال إمكانية التسوق من أكثر من مكان في العالم ،

٥- إمكانية الشراء والبيع من أي مكان في العالم دون تحمل مشقة وأعباء السفر .

٦- توافر السلع والخدمات في المجتمعات مما يؤدي إلى ارتفاع مستوى الحياة والحصول على سلع لم تتوافر لهم في بلادهم ويمكنهم الحصول عليها من الخارج بيسر وسهولة .

المشكلات الضريبية للتجارة الإلكترونية

يمثل التحاسب الضريبي لصفقات التجارة الإلكترونية تحديا جديدا يواجه رجال المحاسبة والضرائب لأسباب عديدة تتمثل في الأغلب الأعم في[1]:

١- عدم وضوح المبادئ الضريبية واجبة التطبيق على التجارة الإلكترونية ومنها تحديد الدولة التي لها حق السيادة على هذه العمليات بحيث يكون لها الحق في فرض الضريبة وتحصيلها خاصة وأن عمليات التجارة الإلكترونية تتم عبر القارات فقد يكون أحد طرفي التعامل في دولة والطرف

---

(١) يرجع في ذلك إلى :
- د. محمد شريف توفيق ، تشخيص أهم المشكلات الناجمة عن التجارة الإلكترونية على المستوى القومي وسبل علاجها ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة –جامعة الإسكندرية –٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ، المجلد الثاني ، ص ٦٧٦ .
- أ. عبد المجيد سيد عبد المجيد ، أ/ غادة الحسيني عباس : مرجع سابق ص ٧٩١-٧٩٢.
- مختار عبد الحكيم طلبة ، تحديد الربح الضريبي في الشركات دولية النشاط، رسالة دكتوراه غير منشورة – كلية الحقوق جامعة القاهرة ، ١٩٧٧ ص ٤٥ .
- أ. عبد المجيد سيد عبد المجيد ، أ/ غادة الحسيني عباس ، مرجع سابق ص ٧٩١-٧٩٢
- د. محمد شريف توفيق ، د/نعيم فهيم حنا ، مرجع سابق ، ص ٤٥ .

الآخـــر فـــي دولـــة أخـــري مما يصعب معه تحديد الدولة صاحبة السيادة الضـــريبية هـــل التي ينتمي إليها البائع أم المشتري أم التي يكون فيها موقع الشركة .

٢- صعوبة حصر وتحديد المجتمع الضريبي للتجارة الإلكترونية حيث أن العـــديد من الصفقات تكون غير منظورة ولايتم قيدها من خلال مستندات ورقـــية وهـــذا يحقق سهولة التهرب في عوائد التجارة الإلكترونية و إخفاء العديد من المعاملات التي تتم عبر شبكة الإنترنت وكذلك صعوبة تحديد قيمة المعاملات تماما وبالتالي صعوبة تحديد القيمة الضريبية العادلة.

٣- صـــعوبة توافـــر أدلـــة إثبات لعدم وجود مستندات ورقية يمكن مراجعـــتها وسهولة التلاعب في البيانات وهذا يبرز الحاجة الملحة إلى إيجاد أدلـــة إثـــبات عصـــرية قابلـــة للمـــراجعة والتحقق ويجب أن تصدر نقابة المحاســـبين والمراجعيـــن المصـــرية ما يعرف بـــ Web-Trust –ميثاق الصدق للعمل من خلال الشبكة الدولية للمعلومات – كدليل موثق على صدق المعلومات المنشورة علي موقع التجارة الإلكترونية المصري .

٤- الازدواج الضريبي لان دولة المصدر تري أن لها الحق في فرض الضريبة كما تري دولة موطن الشركة أن لها الحق في فرض الضريبة فإذا قامـــت كلا من دولة المصدر ودولة الموطن بفرض الضريبة حدث ازدواج ضريبي دولي.

٥- كيفـــية تحصيل الرسوم الجمركية والضرائب علي التبادل التجاري الإلكتروني.

٦–عدم تطوير الإدارات والكوادر الضريبية بما يتلاءم مع التجارة الإلكترونية فيما يختص بعمليات الحصر والربط ،التحصيل وما يتعلق بالاعتراف بالمستندات الإلكترونية والإقرار الضريبي وتنظيم عمليات الدفع من خلال النقود الإلكترونية،

٧– عدم توافر تشريع ضريبي صريح لتنظيم الموقف الضريبي في ظل انتشار التجارة الإلكترونية وذلك بهدف وضع نظام حديث للمعاملة الجمركية والضريبية للسلع والخدمات التي يتم التعاقد عليها بالتجارة الإلكترونية وكذلك وضع الضوابط اللازمة لتلافي حالات التهرب الضريبي.

٨– القصور الحادث في مجال التعاون الضريبي الدولي لعدم صدور تشريع دولي يحكم طبيعة العلاقات التنفيذية بين أطراف صفقات التجارة الإلكترونية وصعوبة تتبع صفقات التجارة الإلكترونية لعدم وجود نظام شامل للرقابة علي مستوي محلي أو دولي،

المبحث الثانى

مشكلات خضوع التجارة الإلكترونية للضريبة وسبل علاجها

المعاملة الضريبية لصفقات التجارة الإلكترونية(١):

ظهر اتجاهين في المعاملة الضريبية لصفقات التجارة الإلكترونية هما:

الاتجاه الأول :عدم خضوعها للضريبة

ويري أنصار هذا الاتجاه عدم فرض أي ضرائب علي صفقات التجارة الإلكترونية وتحريرها من كافة القيود التي تحد من انتشارها -الولايات المتحدة الأمريكية - حيث أصدر الكونجرس الأمريكي في ١٩٩٩/١٠/٨ قانونا يمنع فرض أية ضرائب جديدة علي الصفقات التي تتم عبر الإنترنت وذلك لمدة ثلاث سنوات ثم تم مد المدة حتى ٢٠٠٦/١٢/٢١ وذلك لتشجيع وتطوير المشروعات الصغيرة وتنمية الصادرات عدا الشركات التي تعرض الصور الاباحية ،

ويستند أصحاب هذا الاتجاه إلى المبررات التالية:

١- يساعد عدم خضوع التجارة الالكترونية للضريبة علي تنمية الصادرات.

---

(١) يرجع في ذلك إلى :

- أ. عبد المجيد سيد عبد المجيد ، أ/ غادة الحسيني عباس ، مرجع سابق ، ص ٧٩٣ .
- د. محمد شريف توفيق ، د/نعيم فهيم حنا ، مرجع سابق ، ص ٥٢-٥٦ .

٢- يساعد عدم خضوع التجارة الإلكترونية للضريبة علي تطوير المشروعات الصغيرة وفتح الأسواق أمامها.

٣- سهولة التهرب الضريبي لعدم توافر المستندات الورقية ومعظم الصفقات غير منظورة وبذلك لا يكون من المجدي خضوعها للضريبة.

٤- يحقق فرض الضريبة علي عوائد التجارة الإلكترونية الازدواج الضريبي نتيجة للحرية الممنوحة في فرض الضرائب علي الصفقات التي تتم عبر الإنترنت.

٥- في الشركات التي تعمل عبر الإنترنت لا تستفيد من الخدمات الأساسية التي توفرها الدولة وبالتالي لاتجد هذه الشركات مبرراً كافياً لأن تدفع ضرائب.

٦- يجب ألا يكون الخضوع للضريبة عاملاً طارداً للاستثمارات في وقت تسعي فيه الدول جاهدة إلى جذب الاستثمارات .

الاتجاه الثاني: خضوعها للضريبة.

ويرى أنصار هذا الاتجاه- دول الاتحاد الأوربي -ضرورة مساواة المعاملات التي تتم عبر الإنترنت بالمعاملات التقليدية وذلك بخضوعها للضريبة .

ويستند أصحاب هذا الاتجاه إلى المبررات التالية :

١- يجب أن تتحمل الشركات التي تمارس التجارة الإلكترونية نصيبها العادل في الضريبة أسوة بالشركات التي تزاول التجارة التقليدية.

٢- في ظل زيادة حجم التجارة الإلكترونية من المتوقع انخفاض حجم التجارة التقليدية ويؤدي عدم إخضاع التجارة الإلكترونية للضريبة إلى

انخفاض الحصيلة الضريبية ومن ثم التأثير السلبي علي برامج الحكومة الإنمائية ،

٣- لا يحقق عدم خضوع التجارة الإلكترونية للضريبة العدالة الضريبية كما أنه يحد من قدرة التجارة التقليدية علي المنافسة ،

والباحث يؤيد خضوع الدخل الناتج من صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة تحقيقا لمبدأ العدالة الضريبية وعمومية الضريبة مع محاولة تشجيع هذه التجارة في الفترات الأولى لما لذلك من آثار إيجابية علي المستوي القومي علي أن يكون هذا التشجيع من خلال تطبيق سعر ضريبي منخفض لفترة محددة أو إعفاء جزء من الدخل لفترة معينة وليس بتقرير إعفاء ضريبي دائم أو مؤقت حيث أن الإعفاء الدائم يخالف مبدأ العمومية في الضريبة و الإعفاء المؤقت يشجع علي قيام المشروعات الاستثمارية قصيرة الأجل والتي تلجأ إلى التصفية بعد إنتهاء فترة الإعفاء وهذا يضر بالاقتصاد القومي ولا يحقق الهدف من الإعفاء ،

المعاملة الضريبية لصفقات التجارة الإلكترونية في التشريع المصري:

لم يتضمن التشريع الضريبي المصري الحالي -القانون رقم ١٥٧ لسنة ١٩٨١ المعدل بالقانون رقم ١٨٧ لسنة ١٩٩٣ وكذلك اللائحة التنفيذية له- نص صريح بين المعاملة الضريبية لعمليات التجارة الإلكترونية من ناحية خضوعها أو عدم خضوعها أو إعفاؤها،ولكن ذلك لايعني أن الدخل الناتج من صفقات التجارة الإلكترونية لا يخضع للضريبة حيث أن نصوص القانون جاءت عامة دون تحديد الكيفية التي يتم اتباعها في عملية التبادل أو طريقة الإثبات أو نوعية المستندات المستخدمة في الإثبات ،

وعلي ذلك يتم معاملة الدخل الناتج من التجارة الإلكترونية معاملة الدخل الناتج من التجارة التقليدية علي النحو التالي:٠

أولاً: بالنسبة للتجارة الإلكترونية المحلية

هـي الصـفقات التـي تـتم بين المصريين أو المقيمين في مصر أو المنشآت المشتغلة في مصر سواء كانت مصرية أو أجنبية وبعضها البعض عبر شبكات الإنترنت أي أن السلع والخدمات لاتتخطي الحدود الجمركية ٠

تـنص المادة ١٦ من القانون ١٥٧ لسنة ١٩٨١ المعدل بالقانون ١٨٧ لسـنة ١٩٩٣ علي "تسري الضريبة علي أرباح كل منشأة مشتغلة في مصر متـي كانـت مـتخذة شـكل منشأة فردية وكذلك أرباح الشريك المتضامن والشـريك الموصـي فـي شـركات التضامن وشركات التوصية البسيطة والشـريك في شركات الواقع ،وتخضع للضريبة أرباح المنشآت المشتغلة في مصـر الـناتجة عـن مباشرة نشاط في الخارج ما لم يكن متخذ شكل منشأة مستقلة" ٠

وعلـي ذلـك فـإن هذه الصفقات تخضع للضريبة الموحدة علي دخل الأشخاص الطبيعيين٠

وتـنص المادة ١١١ من نفس القانون علي "تفرض ضريبة سنوية علي صـافي الأرباح الكلية لشركات الأموال المشتغلة في مصر أيا كان الغرض مـنها بمـا في ذلك الأرباح الناتجة عن مباشرة نشاط في الخارج ما لم يكن متخذ شكل منشأة مستقلة٠

وعلـي ذلـك فـإن صفقات التجارة الإلكترونية تخضع للضريبة علي أرباح شركات الأموال ٠

أي أن صفقات التجارة الإلكترونية تخضع للضريبة علي دخل الأشخاص الطبيعيين أو الضريبة علي أرباح شركات الأموال حسب الأحوال طالما أن المنشأة مشتغلة في مصر بصرف النظر عن جنسيتها أو جنسية مالكها.

وتكون المنشأة مشتغلة في مصر إذا زاولت نشاط تجاري أو صناعي بطريقة مستمرة علي سبيل التكرار والاعتياد(١).

أما إذا لم يزاول النشاط علي سبيل التكرار والاعتياد فانه لا يخضع للضريبة إلا إذا توافرت شروط خضوعه كصفقة واحدة وفقا لنص المادة ١٥ من القانون ١٥٧ لسنة ١٩٨١ المعدل بالقانون ١٨٧ لسنة ١٩٩٣ .

ثانياً: بالنسبة للتجارة الإلكترونية الخارجية(٢):

هي الصفقات التي تتم عبر شبكة الإنترنت بين المقيمين في مصر والعملاء في الخارج هذه الصفقات تخضع للضريبة الموحدة علي دخل الأشخاص الطبيعيين أو الضريبة علي أرباح شركات الأموال حسب الأحوال طبقا لنصوص المواد ١٥ ، ١١١ من القانون ١٥٧ لسنة ١٩٨١م المعدل بالقانون ١٨٧ لسنة ١٩٩٣ م.

---

(١) يرجع في ذلك إلى : ـ
- د. جلال الشافعي ، المعاملة الضريبية للصفقات التي تتم من خلال التجارة الإلكترونية، مرجع سابق ، ص ٢٥١-٢٥٢ .
- د. محمد شريف توفيق ، د/نعيم فهيم حنا ، أساليب تنفيذ عمليات التجارة الإلكترونية والتحاسب الضريبي عنها ، مرجع سابق ، ص٧١-٧٣ .

(٢) د. جلال الشافعي ،المعاملة الضريبية للصفقات التي تتم من خلال التجارة الإلكترونية، مرجع سابق، ص ٢٥٤ .

وبذلـــك يكـــون المشرع المصري اعتنق مبدأ التبعية الاقتصادية حيث تفـــرض الضريبة علي كل إيراد يتحقق من مصدر داخل الدولة بغض النظر عن جنسية وموطن صاحبه ، وكذلك مبدأ التبعية الاجتماعية بالنسبة للفروع في الخارج التابعة للمركز الرئيسي الكائن في مصر ؛

السيادة الضريبية في صفقات التجارة الإلكترونية(١):

تـــتحدد الســـيادة الضـــريبية للدولة في إطار مبدأ أو أكثر من المبادئ الآتية:

١- مبدأ التبعية الاقتصادية

طـــبقا لهـــذا المبدأ تفرض الدولة الضريبة علي الدخل الذي يتحقق من مصدر داخل إقليمها بغض النظر عن جنسية الممول أو مكان إقامته، واتباع هـــذا المبدأ في صفقات التجارة الإلكترونية يتمشي مع فرض الضريبة علي مـــن يســـتفيد مـــن خدمات الدولة عن طريق تملكه لممتلكات تدر عليه دخل ويحقـــق ســـهولة حصـــر المجتمع الضريبي وتوافر أدلة الإثبات الكافية مما يسهل إجراءات الربط والتحصيل ويكافح التهرب الضريبي كما أنه من شأنه منع الازدواج الضريبي إذا التزمت به كافة الدول أما إذا لم يحدث اتفاق بين

---

(١) يرجع في ذلك إلى :، بتصرف

- د، عـــادل أحمـــد حشـــيش ،اقتصـــاديات المالية العامة ،مؤسسة الثقافة الجامعية – الإسكندرية – ١٩٨٣ ص ١٦٧ .
- د، سلطان محمد علي السلطان ، المحاسبة الضريبية النظرية والتطبيق ،الجمعية السعودية للمحاسبة – الإصدار الثاني –١٩٩٤ م ، ص ١٤٨ .
- د، حســـن محمـــد كمـــال ،د، سعيد عبد المنعم محمد ، الضريبة الموحدة علي دخل الأشخاص الطبيعيين ، بدون ناشر–١٩٩٧م ، ص٦-٧ .

الـــدول فإنه سوف ينجم عنه ازدواج ضريبي علي دخل الوطني غير المقيم وكذلـــك الأجنبـــي سواء كان مقيما أو غير مقيم والقاعدة الدولية التي أقرتها اللجـــان المختصـــة بمعالجة موضوع منع الازدواج الضريبي المشكلة لدي هيئة الأمم المتحدة تقضي بأن دولة المصدر أحق بفرض الضريبة ٠

إلا أنه يؤخذ علي هذا المبدأ عدم فرض الضريبة علي من يستفيد من خدمـــات الدولة من خلال إقامته بينما تكون ممتلكاته في الخارج سواء كان وطنياً أو اجنبياً٠

٢- مبدأ التبعية الاجتماعية

طبقا لهذا المبدأ تفرض الدولة الضريبة علي الدخل الذي يحققه الممول الـــذي يقـــيم فيها سواء تحقق الدخل في داخل الدولة أو خارجها وسواء كان يحمـــل جنســـيتها أو جنســـية دولـــة أخري ، وهذا المبدأ يتمشي مع فرض الضـــريبة علـــي مـــن يستفيد من خدمات الدولة عن طريق إقامته ، إلا أن تطبيقه علي صفقات التجارة الإلكترونية يؤخذ عليه.

أ- عدم فرض الضريبة علي الدخل المتحقق داخل الدولة لشخص مقيم خارج الدولة بالرغم من استفادته من خدمات الدولة ٠

ب- فرض الضريبة علي الأجنبي وكذلك علي دخل الوطني المتحقق خارج حدود الدولة من شأنه ظهور مشكلة الازدواج الضريبي٠

٣- مبدأ التبعية السياسية.

طبقا لهذا المبدأ تفرض الدولة الضريبة علي الدخل الذي يحققه الممول الـــذي ينتمي لها بغض النظر عن مصدر تحقق الإيراد ، وهذا يتطلب إدارة

ضريبية علي درجة عالية من الكفاءة قادرة علي التعامل مع الأنشطة الدولية وقاعدة بيانات متطورة إلا أن تطبيق هذا المبدأ علي صفقات التجارة الإلكترونية يؤخذ عليه:

أ- فرض الضريبة علي من يحمل جنسية الدولة ويقيم بها بالنسبة لدخلة المتحقق بالخارج من شأنه ظهور مشكلة الازدواج الضريبي ،

ب- فرض للضريبة علي من يحمل جنسية الدولة ومقيم في الخارج بالنسبة لدخله المتحقق بالداخل من شأنه حدوث ازدواج ضريبي أما بالنسبة لدخلة المتحقق بالخارج فإن من شأنه ظهور مشكلة الازدواج للضريبي بالإضافة إلى عدم استفادته من خدمات الدولة لا عن طريق الإقامة أو تملك الأموال،

جـ- عدم فرض الضريبة علي الأجنبي المقيم بالرغم من استفادته من خدمات الدولة خاصة إذا كان الدخل من مصدر داخل الدولة ، وكذلك عدم فرض الضريبة علي الأجنبي غير المقيم بالنسبة لدخله المتحقق داخل الدولة بالرغم من استفادته من خدمات الدولة عن طريق تملكه لممتلكات،

ويري الباحث أن اتباع كافة المبادئ السابقة منفردة أو مجتمعة في خضوع صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة لا يخلو من أوجه القصور وخاصة ظهور مشكلة الازدواج الضريبي إلا أن أفضل هذه المبادئ هو مبدأ التبعية الاقتصادية منفردا علي أن يتم إبرام اتفاقيات دولية تلزم الدول باتباعه تجنبا لحدوث ازدواج ضريبي، أما القول بأنه كيف لا يدفع ضرائب من يقيم داخل الدولة ويتمتع بخدماتها إذا كان يستثمر أمواله في الخارج فإنه يمكن الرد عليها بأنه يتحمل ضرائب غير مباشرة وهذا يخفف من حدة هذا

الاعتقاد ،كما أن عدم دفع ممول لجزء من الضرائب افضل من تحمل مجهول الضريبة مرتين .

الازدواج الضريبي

الازدواج الضريبي هو فرض الضريبة ذاتها أو ضريبة مماثلة لها في النوع أو الطبيعة أكثر من مرة علي شخص واحد أو أكثر من شخص ولكن يتحمل عبئها شخص واحد وذلك علي مادة واحدة وعن نفس الفترة المستحقة عنها الضريبة سواء تحقق ذلك داخل حدود دولة واحدة أو أكثر من دولة .

فـإذا فرضت أكثر من ضريبة كل منها داخل حدود دولة معينة نتيجة قيام السلطات المالية التابعة لكل دولة بتطبيق تشريعاتها الضريبية علي نفس الوعـاء سمي ازدواج ضـريبي دولي وهذا النوع يحدث لاختلاف مبادئ فـرض الضـريبة فـي دولـة عنه في أخرى كأن تأخذ دولة بمبدأ التبعية الاقتصادية وتأخذ أخرى بمبدأ التبعية السياسية[1].

وينـتج عن هذا الازدواج الضريبي العديد من الآثار السلبية مثل زيادة عـبء الضريبة وما ينتج عنه من عرقلة للنشاط الاقتصادي والإخلال بمبدأ العدالـة الضـريبية وانخفـاض الحصـيلة لأنه من الأسباب التي تدعو إلى التهرب الضريبي .

(١) يرجع في ذلك إلى :
- د.عـبد الحفـيظ عبد الله عيد ، المالية العامة ، دار النهضة العربية ، ١٩٩٧ م ، ص ٣١٧ .
- د. أحمد ماهر عز ، علم المالية العامة ، بدون ناشر- ١٩٩٣م ، ص ٤٢٨ .

ومن المتوقع حدوث ازدواج ضريبي لفرض الضريبة علي التجارة الإلكترونية الأمر الذي يقف حائلا أمام نمو هذه التجارة ويضر بـ الاقتصاد في مختلف الدول ،

ويري الباحث ضرورة تجنب هذا الازدواج وذلك بـ الاتفاق الدولي حول توحيد المبدأ الذي يجب أن تعتنقه الدول في فرض الضريبة ومن ثم تحديد الدولة التي لها حق فرض الضريبة وهنا يجب الالتزام بما أقرته اللجان المختصة بمعالجة موضوع منع الازدواج الضريبي المشكلة لدي هيئة الأمم المتحدة والتي قضت بأن دولة المصدر أحق بفرض الضريبة فـإذا لم تتفق الدول فيما بينها فيجب علي دولة الإقامة أو الجنسية أن تخصم من الضريبة المستحقة علي هذه الصفقات الضريبة التي حصلتها دولة المصدر ،

حصر المجتمع الضريبي

يعد حصر المجتمع الضريبي من أهم المشكلات التي تواجه مصلحة الضرائب في ظل التجارة التقليدية إلا أن حجم هذه المشكلة يتفاقم في ظل التجارة الإلكترونية نظرا لما تتمتع به هذه التجارة من صفات ، ولحصر المجتمع الضريبي في مجال التجارة الإلكترونية يجب اتباع العديد من الإجراءات من بينها : ،

١- تعاون دولي من أجل حصر صفقات التجارة الإلكترونية وذلك بإلزام مقدمي الخدمة في مختلف دول العالم بتقديم بيانات عن المعاملات التي تتم عبر الإنترنت وبدون هذا التعاون لايمكن حصر المجتمع الضريبي كما أنه إذا لم تلتزم كل دول العالم ستلجأ الشركات إلى التعامل مع موفر

الخدمة الكائن موقعه بدولة لاتلزمه بتقديم هذه البيانات مقدم الخدمة شركة تمكن الأفراد والشركات من الاتصال المباشر بشبكة المعلومات مقابل دفع اشتراك معين[1].

٢- تشجيع الشركات التي تتعامل في مجال التجارة الإلكترونية علي الإبلاغ عن مزاولتها للنشاط وذلك بتقرير أسعار ضريبية معتدلة تشجع علي الإبلاغ ولاتشجع علي التهرب الضريبي علي أن تطبق هذه الأسعار علي التجارة التقليدية أيضا حيث أنه من المتوقع ارتفاع الحصيلة إذا انخفضت الأسعار وذلك لزيادة حجم المجتمع الضريبي وكذلك تبسيط إجراءات التحاسب الضريبي والبعد كلما أمكن ذلك عن إهدار الدفاتر والتقدير الجزافي.

٣- تقرير عقوبات رادعة علي المتهربين من أداء الضريبة،

٤- التوسع في تطبيق نظام الخصم والإضافة بحيث يشمل كافة التعاملات التجارية التي تتم عبر شبكة المعلومات مع تشديد عقوبات عدم تنفيذ النظام[2].

---

(١) د. أبو زيد كامل السيد ، د.عبيد بن سعد المطيري ، تأثير التجارة الإلكترونية علي نظم المعلومات المحاسبية دراسة اختبارية علي الشركات السعودية، ، الندوة التاسعة لسبل تطوير المحاسبة في المملكة العربية السعودية –أثر المتغيرات والتطور في مجال المعلومات علي مهنة المحاسبة والمراجعة في المملكة ، السعودية –كلية العلوم الإدارية –جامعة الملك سعود–٢/٣ أبريل ٢٠٠٢ م.، ص ٢٦٤ .

(٢) د. أحمد عصام الدين السيد عيسوي ، نظام الخصم والإضافة تحت حساب الضريبة في ظل التحول إلى الخصخصة ، مجلة الفكر المحاسبي – كلية التجارة – جامعة عين شمس – العدد الثاني ١٩٩٨م ، ص ١٨٣ .

أدلة الإثبات

نظرا لعدم توافر مستندات ورقية يمكن الرجوع إليها في صفقات التجارة الإلكترونية والبيانات والمعلومات الخاصة بها مخزنة علي وسائط إلكترونية يصعب تتبعها باستخدام الوسائل التقليدية يواجه مأمور الضرائب مشكلة التحقق من صدق وأمانة الإقرار الضريبي المقدم من الممول ولذلك تزداد أهمية أدلة الإثبات التي يحصل عليها المراجع من خارج الشركة عن طريق المصادقات المرسلة للعملاء وتعتبر المصادقات بالفواتير أفضل من المصادقات بالأرصدة للتحقق من صحة وجدية عمليات المبيعات(1)، ويمكن الحصول علي أدلة الإثبات من خلال:

١- التحقق الإلكتروني

تتم عمليات البيع والشراء بين طرفين أحدهما بائع ومن صالحه إثبات الصفقة بأقل من قيمتها الفعلية والآخر مشتري ومن صالحه إثبات الصفقة بأكبر من قيمتها الفعلية ويمكن التحقق من صحة إثبات العملية من خلال رسالة إلكترونية يتم إرسالها من قبل الجهة تحت الفحص بمعرفة مأمور الضرائب ويتم الرد عليها من الجهة الأخرى في التعامل ويتطلب ذلك الأسلوب وجود ما يسمي حق التحقق الإلكتروني ويمكن برمجته إلكترونيا

(١) د. عارف عبد الله عبد الكريم ، إجراءات مراجعة المبيعات في شركات التجارة الالكترونية ، ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ،كلية التجارة – جامعة الإسكندرية –٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ، المجلد الثاني ، ص ٤٩٩ بتصرف .

بصورة تحقق عدم تحمل الجهة الأخرى أي أعباء إدارية للرد حيث يتم برمجة حاسب الشركة للرد التلقائي[(١)].

إلا أن استخدام التحقق الإلكتروني في مجال الفحص الضريبي يؤخذ عليه مايلي:

أ- كيف يتم التحقق من العمليات التي لم تثبت في دفاتر الشركة.

ب- كيف يتم إلزام الجهة الأخرى بالرد علي رسائل مأمور الضرائب خاصة إذا كانت خارج الدولة.

٢- نظام الاختبار المتكامل

في هذا النظام يقوم المراجع بإنشاء ملف داخل نظام التشغيل الإلكتروني للبيانات ويقوم بإدخال بيانات صفقة وهمية يتم التصريح بمرورها داخل النظام ويقارن المراجع نتائج تشغيل هذه البيانات المستخرجة من النظام مع النتائج المحددة مسبقا بواسطته وهذا النظام اكثر الأساليب قابلية للاستخدام في أعمال الفحص الضريبي حيث يمكن استخدامه في أي وقت دون حاجة إلى ضرورة أن تكون مندمجة مع نظام التشغيل عند تصميمه أول مرة[(٢)].

---

(١) أ.رأفت رضوان ، رشا عوض ، مرجع سابق ، ص ٢٩ .

(٢) د . عبد العزيز السيد مصطفي ،أساسيات الرقابة علي نظم التبادل الإلكتروني للبيانات وانعكاساتها علي أساليب الفحص الضريبي ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات، كلية التجارة –جامعة الإسكندرية –٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ، المجلد الثاني ، ص٤٣٣ .

وهـذا الـنظام يتحقق من العمليات التي تم إثباتها في حسابات الشركة ولكن لا يتحقق من العمليات التي لم تثبت نهائيا .

٣- برامج استخراج وتحليل البيانات

تستخدم هذه البرامج في الحصول علي بيانات من قاعدة بيانات المنشأة أو مـن الملفات الأرشيفية الخاصة بنظام التشغيل أو استخراجها من الجهة التـي توفـر خدمـة الاتصال الشبكي، وهذه البرامج تتميز بإمكانية إشراك طـرف آخر في عملية الفحص حيث يمكن تتبع مسار صفقة معينة في ملف كل من مرسل البيانات ومستقبلها كما يمكنه طلب بيانات من الحاسب الخادم للشبكة ويقوم بمضاهاتها مع ما هو مسجل في حسابات الشركة[١].

وهـذا الـنظام يؤخـذ عليه كيف يمكن إلزام موفر الخدمة بتوفير هذه البيانات مما يمثل صعوبة في الحصول علي البيانات المطلوبة .

يـري الباحث استخدام كل من برامج استخراج وتحليل البيانات ونظام التحقق الإلكتروني معا علي النحو التالي:

أولاً: استخدام برامج استخراج وتحليل البيانات في تحديد العمليات التي قامت الشركة بإجرائها بإلزام موفر الخدمة بتقديم بيانات عن الصفقات التي تمـت عـبر شبكة المعلومات، ولكن كيف تستطيع الدولة إلزام موفر الخدمة بتقديم بيانات أن هذا يتطلب:

١- إبـرام اتفاقـيات للتعاون الدولي بشأن توفير وتبادل البيانات عن صفقات التجارة الإلكترونية وبذلك تستطيع كل دولة إلزام موفر الخدمة الذي

(١) المرجع السابق ص ٤٣٤ .

يقـع تحت سيطرتها بتقديم البيانات حيث أن التعاون الدولي ضرورة حتمية في هذا المجال ،

٢- إنشـاء شـبكة لأجهـزة الحاسـب الآلي لدي مصلحة الضرائب وربطهـا بشبكة الإنترنت مع توفير البرمجيات التي تسمح بتقديم بيانات عن الصـفقات التي تم تنفيذها حتى يمكن التعرف علي الصفقات التي تمت والحد من ظاهرة التهرب[1].

٣- تقريـر عقوبـات رادعـة لكل من الشركة التي تتهرب من أداء الضـريبة وموفـر الخدمـة الذي لا يقدم المعلومات المطلوبة في ظل تزايد فرص التهرب من خلال التجارة الإلكترونية[2]

ثانيـاً: اسـتخدام نظـام التحقق الإلكتروني في التأكد من سلامة إثبات الصفقات بقيمتها الفعلية مع تقرير عقوبات مناسبة علي الأطراف التي لاترد علي رسائل المأمورية ،

تطوير الإدارة الضريبية[3]:

تعـد الإدارة للضـريبية عصـب النظام الضريبي فبتوافر تشريع جيد ومجتمع ضريبي متعاون لايمكن تحقيق النجاح إلا إذا توافرت إدارة ضريبية

---

(١) د، جـلال الشـافعي ،المعاملـة الضـريبية للصفقات التي تتم من خلال التجارة الإلكترونـية، المؤتمر الضريبي الخامس متطلبات الاصلاح الضريبي الشامل في مصر، مرجع سابق ، ص٢٦١

(٢) د، محمد شريف توفيق ، د/نعيم فهيم حنا ، مرجع سابق : ص٥٧ ،

(٣) أ، لؤي علي زين العابدين ، فجوة الطاقة الضريبية وصفقات التجارة الإلكترونية . مؤتمـر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة –جامعة الإسكندرية – ٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ، المجلد الثاني ، ص ٨ ، بتصرف.

علـي درجة عالية من الكفاءة ، ويمثل خضوع صفقات التجارة الإلكترونية للضـــريبة تحديـــا يواجـــه الإدارة الضـــريبية وهـــذا يتطلب تطوير الإدارة الضـــريبية بمـــا يضمن زيادة فعالية وكفاءة العمل الضريبي ويجب أن يكون تطوير الإدارة الضريبية من خلال :

أولاً: تأهيل مأمور الضرائب

يجـــب إعادة النظر في تأهيل مأمور الضرائب بحيث يستطيع التعامل مـــع البـيانات الإلكترونـــية في كافة المراحل سواء الحصر أو الفحص أو التحصـــيل وأن تختفي كافة المراسلات المكتوبة بخط اليد واستبدالها بالنماذج المعـــدة بواســـطة الحاسب الآلي ؛ وهذا يتطلب عمل دورات تدريبية مكثفة لمأموري الضرائب تتناول كيفية التعامل مع هذه التقنيات ومن لا يجتاز هذه الدورات ينظر في أمر تحويله إلى وظيفة أخرى.

ثانياً: تطوير الإمكانيات المادية للمأمورية وذلك من خلال:

١- تزويد كافة مأموريات الضرائب بأحدث أجهزة الحاسب الآلي ذات السـرعات العالـــية جـــدا المزودة بكافة البرامج اللازمة للحصر والفحص والتحصيل مع اتصالها بشبكة الإنترنت وعمل شبكة موحدة لكافة مأموريات الضرائب لتبادل البيانات في يسر وسهولة.

٢- إعـــادة الـــنظر فـــي طريقة تقديم الإقرار والسماح للممول بتقديم الإقـــرار عن طريق الإنترنت وأن يتم إخطار الممول بالنماذج الضريبية عن طـــريق الإنترنت أي السماح بأن تتم كافة التعاملات بين المأمورية والممول من خلال الشبكة.

٣- إنشـــاء موقـــع علي شبكة الإنترنت يتضمن كافة القوانين واللوائح التنفـــيذية والتعليمات التفسيرية وكل ما يهم الممول التعرف عليه ضريبيا مع توفير خدمة الرد التلقائي علي استفسارات الممولين ٠

٤- بـــث الـــثقة لـــدي الممـــول في مأمور الضرائب حتى تتغير فكرة الممـــول عن مأمور الضرائب وذلك بعمل دورات تدريبية لمأمور الضرائب عن كيفية معاملة الممول ٠

التعاون الدولي

صفقات التجارة الإلكترونية صفقات عابرة للقارات ويتطلب خضوعها للضـــريبة تعـــاون دولي في العديد من المجالات وإذا لم يحدث هذا التعاون سيواجه التجارة الإلكترونية وخضوعها للضريبة العديد من المشكلات ومن المجالات التي يجب أن يشملها التعاون الدولي ما يلي :

١- تحديد السيادة الضريبية

يعـــد تحديـــد الدولة التي لها حق فرض الضريبة علي صفقات التجارة الإلكترونـــية أمراً هاماً حيث أنه ما لم يتم عقد اتفاقيات دولية بخصوص هذا الأمر سيحدث حتما ازدواج ضريبي الأمر الذي قد يقضي علي هذه التجارة وأثارهـــا الإيجابـــية العديدة ويرجع الخلاف في تحديد السيادة الضريبية إلى عدم الاتفاق الدولي علي المبدأ الذي يجب اتباعه في فرض الضريبة هل هو التبعية السياسية أم الاقتصادية أم الاجتماعية أم خليط من هذه المبادئ ولذلك يجـــب عقـــد اتفاق دولي لتحديد المبدأ الذي يجب اتباعه ويؤيد الباحث اتباع مبدأ التبعية الاقتصادية ٠

٢- حصر المجتمع الضريبي

سوف يواجه مصلحة الضرائب مصاعب عديدة في حصر المجتمع الضريبي لطبيعة هذه التجارة وهذا يتطلب تعاون دولي بإبرام اتفاقيات بموجبها يتم السماح للدول بتبادل المعلومات بشأن الصفقات الإلكترونية وفي هذه الحالة يجب علي كل دولة أن تلزم موفر الخدمة الذي يزاول نشاطه داخل الدولة بتوفير البيانات عن الصفقات التي يتم عقدها من خلاله وبذلك لايجد موفر الخدمة دولة يزاول فيها نشاطه لاتلزمه بتوفير هذه البيانات وهذه البيانات تمثل قاعدة بيانات تستطيع مصلحة الضرائب الاعتماد عليها في حصر صفقات التجارة الإلكترونية .

٣- الازدواج الضريبي

سوف يواجه خضوع صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة مشكلة الازدواج الضريبي لذلك يجب توحيد المبدأ الذي تعتنقه الدول في فرض الضريبة من ثم تحديد الدولة التي لها حق فرض الضريبة لمنع الازدواج الضريبي وهنا يجب الالتزام بما أقرته اللجان المختصة بمعالجة موضوع منع الازدواج الضريبي المشكلة لدي هيئة الأمم المتحدة والتي قضت بان دولة المصدر أحق بفرض الضريبة فإذا لم تتفق الدول فيما بينها فيجب علي دولة الإقامة أو الجنسية أن تخصم من الضريبة المستحقة علي هذه الصفقات الضريبة التي حصلتها دولة المصدر .

٤- أدلة الإثبات

سوف يواجه مأمور الضرائب مشكلة التحقق من صدق وأمانة الإقرار

الضـــريبي المقـــدم من الممول نظرا لعدم توافر أدلة الإثبات الكافية إلا أنه بتحقـــيق التعاون الدولي والذي سوف ينجم عنه السماح للدول بتبادل البيانات فـــيما بينها والزام موفر الخدمة بتوفير هذه البيانات يمكن الحصول علي أدلة الإثـــبات المناســـبة التـــي يطمئن إليها مأمور الضرائب في فحص إقرارات الممولين ،

نتائج البحث وتوصياته

في ضوء الدراسة السابقة يخلص الباحث إلى النتائج والتوصيات التالية:

١- التجارة الإلكترونية هي عمليات البيع والشراء التي تتم بين المستهلكين والمنتجين أو بين الشركات وبعضها البعض بصرف النظر عن وجود علاقة مباشرة بينهما وبصرف النظر عن الموقع الجغرافي لطرفي العملية وذلك باستخدام تقنية المعلومات والاتصالات من تبادل إلكتروني للمستندات وبعض السلع والخدمات -غير الملموسة- وتحويلات إلكترونية للأموال بدلا من استخدام الوسائل المادية التقليدية المعتمدة علي الأوراق بما فيها الاتصال المباشر.

٢- هناك تزايد مستمر في حجم التجارة الإلكترونية وذلك علي حساب التجارة التقليدية وقد بلغت الزيادة في خلال ٨ سنوات اكثر من ٢٤٠٠مثل وهذا يبرز أهمية هذه التجارة وضرورة الاهتمام بها.

٣- يتم تبادل البيانات والمعلومات بين طرفي التبادل باستخدام العديد من الطرق منها

أ- شبكات القيمة المضافة . ب- الشبكات الخاصة.

جـ - أنظمة التجارة علي الإنترنت ،وهذه الطريقة تلائم الشركات المصرية

٤- من المتوقع أن يثير خضوع صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة العديد من المشكلات مثل تحديد الدولة صاحبة الحق في فرض الضريبة ، صعوبة حصر المجتمع الضريبي ،عدم توافر أدلة الإثبات التقليدية اللازمة

التحقق من صدق الإقرار الضريبي المقدم من الممول ، حدوث ازدواج ضريبي دولي ، عدم توافر الكوادر الضريبية المناسبة ، عدم توافر ميثاق دولي يحكم المعاملة الضريبية لهذه التجارة ويلزم الدول بالتعاون في هذا المجال .

٥- لا يوجد اتفاق دولي حول المعاملة الضريبية لصفقات التجارة الإلكترونية فبينما ترى بعض الدول عدم خضوعها للضريبة ترى دول أخرى خضوعها للضريبة .

ونوصي بخضوع الدخل الناتج من صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة تحقيقا لمبدأ العدالة الضريبية وعمومية الضريبة مع محاولة تشجيع هذه التجارة في الفترات الأولى لما لذلك من آثار إيجابية على المستوى القومي على أن يكون هذا التشجيع من خلال تطبيق سعر ضريبي منخفض لفترة محددة أو إعفاء جزء من الدخل لفترة معينة وليس بتقرير إعفاء ضريبي دائم أو مؤقت حيث أن الإعفاء الدائم يخالف مبدأ العمومية في الضريبة و الإعفاء المؤقت يشجع على قيام المشروعات الاستثمارية قصيرة الأجل والتي تلجأ إلى التصفية بعد انتهاء فترة الإعفاء .

٦- اخضع المشرع المصري المعاملات التجارية للضريبة دون التفرقة بين التجارة التقليدية والإلكترونية واتبع في ذلك التبعية الاقتصادية وكذلك التبعية الاجتماعية .

ونوصي ونحن على مشارف إصدار تشريع ضريبي جديد أن يستمر خضوع الدخل الناتج من التجارة الإلكترونية للضريبة ولكن بنصوص ضريبية صريحة لا تحتمل الاجتهاد الشخصي مع اتباع مبدأ التبعية

الاقتصادية تجنبا للازدواج الضريبي، وتقرير بعض المزايا لهذه التجارة في مراحلها الأولى لتتمكن شركاتنا من المنافسة العالمية لما لذلك من آثار حميدة علي اقتصادنا القومي.

٧- اتباع مبدأ التبعية الاقتصادية أو الاجتماعية أو السياسية منفردا أو اتباع مبدأين معا في خضوع صفقات التجارة الإلكترونية للضريبة لا يخلو من الانتقادات .

ونوصي باتباع مبدأ التبعية الاقتصادية علي أن يتم إبرام اتفاقيات دولية تلزم الدول باتباعه تجنبا لحدوث ازدواج ضريبي .

٩- سوف ينجم عن خضوع صفقات التجارة الإلكترونية الخارجية للضريبة ازدواج ضريبي لعدم الاتفاق الدولي علي المبدأ الواجب اتباعه في فرض الضريبة .

ونوصي بضرورة تجنب هذا الازدواج وذلك بـ الاتفاق الدولي حول توحيد المبدأ الذي يجب أن تتبعه الدول في فرض الضريبة فإذا لم تتفق الدول فيما بينها فيجب علي دولة الإقامة أو الجنسية أن تخصم من الضريبة المستحقة علي هذه الصفقات الضريبة التي حصلتها دولة المصدر.

١٠- يعد حصر المجتمع الضريبي في مجال صفقات التجارة الإلكترونية من أهم المشكلات التي سوف تواجه خضوع هذه الصفقات للضريبة .

ونوصي بضرورة التعاون الدولي في هذا المجال بإلزام مقدمي الخدمة بتقديم بيانات عن المعاملات التي تتم عبر الإنترنت مع تشجيع الممولين علي الإبلاغ عن هذه الصفقات بتخفيض أسعار الضرائب وتبسيط إجراءات

التحاسب الضريبي والتوسع في تطبيق نظام الخصم والإضافة مع تقرير العقوبات المناسبة علي المتهربين.

١١- نظرا لعدم توافر مستندات ورقية يمكن لمأمور الضرائب الرجوع إليها للتحقق من صدق الإقرار الضريبي المقدم من الممول تزداد أهمية أدلة الإثبات التي يحصل عليها المأمور من خارج الشركة عن طريق المصادقات، ويمكن لمأمور الضرائب الحصول علي أدلة الإثبات من خلال:

أ- التحقق الإلكتروني

ب- نظام الاختبار المتكامل

جـ- برامج استخراج البيانات

ونوصي باستخدام برامج استخراج البيانات والتحقق الإلكتروني معا حيث تستخدم برامج استخراج البيانات في التحقق من إثبات كافة العمليات ، بينما يستخدم التحقق الإلكتروني في التأكد من إثبات الصفقات بقيمتها الفعلية ، وهذا يتطلب تعاون دولي في إلزام موفر الخدمة بتقديم البيانات مع إنشاء شبكة للحاسب الآلي بمصلحة الضرائب وربطها بشبكة الإنترنت وتقرير عقوبات رادعة لكل من الشركة وموفر الخدمة الذي لا يقدم البيانات اللازمة.

١٢- يجب تطوير الإدارة الضريبية بحيث تكون قادرة علي التعامل مع تقنية المعلومات الحديثة وذلك من خلال:

أ - تأهيل مأمور الضرائب.

ب- تطوير الإمكانيات المادية لمأموريات الضرائب.

١٣-هــناك ضــرورة حتمــية للــتعاون الدولــي بشأن صفقات التجارة الإلكترونية وذلك فيما يتعلق بـــ

أ- توفير أدلة الإثبات المناسبة.

ب- علاج مشكلة الازدواج الضريبي

جـ- توحيد المبدأ الواجب اتباعه في فرض الضريبة •

د- حصر المجتمع الضريبي•

مراجع البحث

أولا – المراجع العربية

١ – الكتب

- د. أحمد ماهر عز ، علم المالية العامة ، بدون ناشر–١٩٩٣ م .
- د. جلال الشافعي ، أساليب الفحص الضريبي الحديث ، النسر الذهبي للطباعة – الزقازيق – ٢٠٠٠ م .
- د. حسن محمد كمال ، د. سعيد عبد المنعم محمد، الضريبة الموحدة علي دخل الأشخاص الطبيعيين ، بدون ناشر– ١٩٩٧ م.
- د. سلطان محمد علي السلطان ، المحاسبة الضريبية النظرية والتطبيق، الجمعية السعودية للمحاسبة – الاصدار الثاني –١٩٩٤ م .
- د. عبد الحفيظ عبد الله عيد ، المالية العامة ، دار النهضة العربية ، ١٩٩٧م.
- د. عادل أحمد حشيش ، اقتصاديات المالية العامة ،مؤسسة الثقافة الجامعية – الإسكندرية – ١٩٨٣م .

٢– الدوريات

- أبو الوفا فهمي شلش ، الجوانب التطبيقية في التجارة الإلكترونية ، بنك مصر – النشرة الاقتصادية– العدد الأول ٢٠٠٠ م .
- د. أحمد عصام الدين السيد عيسوي ، نظام الخصم والإضافة تحت حساب الضريبة في ظل التحول إلى الخصخصة ، مجلة الفكر المحاسبي –كلية التجارة –جامعة عين شمس العدد الثاني ١٩٩٨م.

- المجمع العربي للمحاسبين القانونين، تقنية المعلومات ، جمعية المجمع العربي للمحاسبين القانونيين، عمان- الأردن - الفصل الخامس، ٢٠٠١ م،
- أ. رأفت رضوان ، عالم التجارة الإلزامي، المنظمة العربية للتنمية الإدارية ، العدد ٣٤٨
- أ.رأفت رضوان، رشا عوض ، ولاء الحسيني ، الضرائب في عالم الأعمال الإلكترونية، مجلة التنمية والسياسات الاقتصادية - المعهد العربي للتخطيط بالكويت - المجلد الثاني - العدد الثاني- يونيو ٢٠٠٠م،
- د. سالم سعيد باعجاجه، التجارة الإلكترونية ماهيتها أسسها وأنماطها ، مجلة المحاسبة- الجمعية السعودية للمحاسبة.العدد الثالث والثلاثين- محرم ١٤٢٣هـ مارس ٢٠٠٢م.
- د.عارف عبد الله عبد الكريم ،التجارة الإلكترونية آثارها المتداعية علي المحاسبة والمراجعة، مجلة المحاسبة.-الجمعية السعودية للمحاسبة. العدد الثاني والثلاثون- شوال ١٤٢٢هـ ديسمبر ٢٠٠١م .

٣-الرسائل العلمية

- مختار عبد الحكيم طلبة ، تحديد الربح الضريبي في الشركات دولية النشاط، رسالة دكتوراه غير منشورة - كلية الحقوق جامعة القاهرة، ١٩٧٧

٤-المؤتمرات والندوات

- د٠ أبــو زيــد كـــامل السيد ، د٠عبيد بن سعد المطيري ، تأثير التجارة الإلكترونـــية علــي نظـــم المعلومات المحاسبية دراسة اختباريه علي الشـــركات السعودية ، الندوة التاسعة لسبل تطوير المحاسبة في المملكة العربية السعودية – اثر المتغيرات والتطور في مجال المعلومات علي مهـنة المحاسبة والمراجعة في المملكة السعودية -كلية العلوم الإدارية -جامعة الملك سعود-٢/٣ أبريل ٢٠٠٢م ٠
- إحســان محمــد إبراهيم ، مستقبل التجارة الإلكترونية في الوطن العربي ودورهــا فــي تنمية الصادرات المصرية ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الأفــاق والتحديات، كلية التجارة -جامعة الإسكندرية -٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م ٠
- د٠ السيد عبد المقصود دبيان ،أ/وليد السيد كشك ، الاتجاهات الحديثة في الـرقابة الداخلية علي أمن نظم المعلومات في ظل التجارة الإلكترونية ودور المعايير الدولية ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة -جامعة الإسكندرية -٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م
- د/ جلال الشافعي ،المعاملة الضريبية للصفقات التي تتم من خلال التجارة الإلكترونــية، المؤتمر الضريبي الخامس متطلبات الإصلاح الضريبي الشــامل في مصر، الجمعية المصرية للمالية العامة والضرائب ١٦-١٨ نوفمبر ١٩٩٩م ٠
- د٠ رمضـــان صـــديق محمـــد، المعاملة الضريبية للصفقات التي تتم عبر شــبكة المعلومــات الدولــية (الإنترنــت) المؤتمر الضريبي الأول –

الضـــريبة والقرن الواحد والعشرون رؤية مستقبلية، القاهرة ١٢-١٣ ديسمبر ١٩٩٨م.

- د. سـعيد عبد العزيز علي ،المعاملة الضريبية لدخل التجارة الإلكترونية نمـوذج مقـترح للتطبيـق علي مصر ، ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفـاق والـتحديات ، ملحـق المجلـد الثانـي-كلية التجارة -جامعة الإسكندرية -٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م .

- د. سـمير أبو الفتوح صالح ، الأعمال الإلكترونية كمنطلق لدعم وتحديث القـدرة التنافسـية لمـنظمات الأعمـال العربـية ، ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ،كلية التجارة - جامعة الإسكندرية -٢٥/ ٢٧ يوليو ٢٠٠٢

- أ. سـمير سـعد مرقص، دور التجارة الإلكترونية في زيادة كفاءة وفعالية أسواق رأس المال، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ،كلية التجارة-جامعة الإسكندرية- ٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢ م . ١١٩٥١

- د. سـمير كـامل محمـد عيسي ، أ. حسام محمد رجب مبارك ،دراسة تحليلية لخدمة إضفاء الثقة علي المواقع التجارية عبر شبكة المعلومات الدولـية في ظل مبادئ معهدي المحاسبين القانونين الأمريكي والكندي مؤتمـر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة- جامعة الإسكندرية -٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م .

- د.عـارف عبد الله عبد الكريم ، إجراءات مراجعة المبيعات في شركات التجارة الإلكترونية ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، - كلية التجارة -جامعة الإسكندرية -٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م .

- د. عبد العزيز السيد مصطفي ،أساسيات الرقابة علي نظم التبادل الإلكتروني للبيانات وانعكاساتها علي أساليب الفحص الضريبي، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات، - كلية التجارة –جامعة الإسكندرية –٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م .
- أ. عبد المجيد سيد عبد المجيد ؛ أ/ غادة الحسيني عباس ، المعاملة الضريبية للتجارة الإلكترونية، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات، كلية التجارة –جامعة الإسكندرية –٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م
- أ. فوزية عزيز جرجس ، عوائق خضوع معاملات التجارة الإلكترونية للضرائب، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ،كلية التجارة –جامعة الإسكندرية –٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢ م
- د. فهد بن يوسف العيثاني ،جاهزية التجارة الإلكترونية في المملكة العربية السعودية للخدمات المحاسبية الندوة التاسعة لسبل تطوير المحاسبة في المملكة العربية السعودية – أثر المتغيرات والتطور في مجال المعلومات علي مهنة المحاسبة والمراجعة في المملكة، السعودية –كلية العلوم الإدارية – جامعة الملك سعود–٢/٣ أبريل ٢٠٠٧ م .
- أ. لؤي علي زين العابدين ، فجوة الطاقة الضريبية وصفقات التجارة الإلكترونية ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة –جامعة الإسكندرية –٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢م .
- د. محمد شريف توفيق ، مدي الحاجة لتنظيم التوزيع الإلكتروني لمعلومات تقارير الأعمال بالتطبيق علي القطاع المصرفي وأساليب التنفيذ والمحاسبة عن عمليات التجارة الإلكترونية ، مؤتمر التجارة

الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة –جامعة الإسكندرية –٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢ م ٠

- محمـــد شـــريف توفـــيق ، تشخيص أهم المشكلات الناجمة عن التجارة الإلكترونـــية علـــي المســـتوي القومي وسبل علاجها ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الآفاق والتحديات ، كلية التجارة –جامعة الإسكندرية –٢٥/٢٧ يوليو ٢٠٠٢ م ٠
- د٠ محمـــد شريف توفيق ،د٠نعيم فهيم حنا ، أساليب تنفيذ عمليات التجارة الإلكترونـــية والتحاســـب الضريبي عنها ، مؤتمر التجارة الإلكترونية الأفـــاق والتحديات ، كلية التجارة– جامعة الإسكندرية– ٢٧/٢٥ يوليو ٢٠٠٢ م ٠
- د٠ محمـــد محمد إبراهيم منصور ،تأثير التجارة الإلكترونية علي تصميم نظـــم المعلومـــات المحاسبية إطار مقترح ،مؤتمر التجارة الإلكترونية الأفـــاق والتحديات ، كلية التجارة– جامعة الإسكندرية– ٢٧/٢٥ يوليو ٢٠٠٢ م ٠

ثانيا –المراجع الأجنبية

-Beverly Goldberg &John G .Sifonis, Focusing Your E-Commerce Vision, Management Review, Sept .1998.
OECD, Measuring Electronic Commerce, NO.185, Paris, 1997.
- Peter; G,W& Craigg. Balance : On Line Profits A Manager's Guide To Electronic Commerce. Harvard Business School Press. Boston Massachusetts, 1997

المقـــالات

إدارة الصراع الاقتصادي مع إسرائيل

دكتور/ محمد عبد الحليم عمر(*)

لقـد نتج عن اجتماع مؤتمر القمة العربية الذى عقد بمصر فى أكتوبر ٢٠٠٠م ثـم مؤتمـر القمـة الإسلامي الذى عقد بقطر فى ديسمبر ٢٠٠٠م وتدعـيماً لانتفاضة الأقصى فى فلسطين، فكرة المقاطعة الاقتصادية لكل من إسـرائيل وأمـريكا والـتى لقيت ترحيباً شعبياً هائلاً لدى جماهير المسلمين والعـرب.. ولكـن للأسـف بقيت الفكرة دون إدارة واعية تعمل على تحقيق أهدافهـا، حيـث تم الاتفاق على عقد اجتماع وزراى فى سوريا بمقر المكتب الدائم للمقاطعة التابع لجامعة الدول العربية، بعد أن توقفت اجتماعات المكتب مـنذ عام ١٩٩٣م لدراسة سبل وآليات تطبيق المقاطعة ولكن لم يحضر أحد مـن الوزراء وماتت فكرة إحياء المقاطعة رسميًا رغم أهمية دورها فى إدارة الصـراع مع إسرائيل والرغبة الملحة من الشعوب لتنفيذ المقاطعة والكتابات العديدة فى جميع الصحف وبرامج التليفزيون لكبار المفكرين، والأمر لا يتعلق فقـط بفكـرة المقاطعة الاقتصادية وإنما بكيفية إدارة الصراع الاقتصادى مع إسرائيل بجوانبه المتعددة والذى نشير فى هذه المقالة إلى موضوعاته وأبعاده طبقاً لما يلى:

أولاً: الصراع العربى الإسرائيلى: من المؤكد أنه منذ التفكير فى إنشاء وطن للـيهود فى فلسطين تحولت المنطقة إلى منطقة صراع نتج عنه مشاكل عديـدة ويمكن أن نسميه صراع الوجود لإسرائيل والتى استطاعت أن تنتصـر فـيه وتكـوّن دولتها التى خططت لها ويصبح لها وجود إقليمي

(*) أستاذ المحاسبة – مدير مركز صالح كامل للاقتصاد الإسلامي – جامعة الأزهر

وعـــالمي معترف به، وللعمل على نجاحها في صراع الوجود هذا نتج صراع عسكرى كلف المنطقة أربع حروب منتظمة فى أعوام ٤٨، ٥٦، ٦٧ ، ١٩٧٣ ومعـــارك مستمرة على مدى فترة صراع الوجود وانتهى الموقـف الحـــربى الآن إلـــى مواجهـــة بين حجارة فلسطينية ومدافع وطائـــرات وبـــنادق إسرائيلية مازالت مستمرة حتى الآن ، وبعد حرب ١٩٧٣ بـــدأ الصـــراع السياسى على مائدة المفاوضات الذى وصل بعد حوالى ثلاثين عاماً إلى سلام بارد أو لا سلام بالمرة، حيث وصل الأمر إلى مناشدة العرب لأمريكا وإسرائيل بالعمل على بدء جولات السلام من نقطة البداية.

ثانياً: الصراع الاقتصادى مع إسرائيل: من المؤكد أن كلا من صراع الوجود وما تبعه من الصراع العسكرى والسياسى لـــه آثار اقتصادية سيئة على المنطقة يتمثل بداية فى استيلاء إسرائيل على قطعة غالية من الأراضى العربـــية بمـــا تحتويه من موارد اقتصادية وحرمان أصحابها الأصليين مـــنها، ثـــم توالـــت الخســـائر الاقتصادية على العالم العربى بالصراع العســـكرى الذى استنزف الكثير من الموارد الاقتصادية، ولم تنته الآثار الاقتصادية للصراع مع إسرائيل إلى هذا الحد، ولكنها وإدراكاً منها بأن القـــوة الاقتصـــادية هى السبيل لتأكيد وجودها وكسبها فى كل المعارك بـــدأت صـــراعاً اقتصادياً مباشراً مع العرب يقوم بالدرجة الأولى على محورين هما:

المحـــور الأول: محاولـــة السيطرة على اقتصاديات الدول العربية حتى تستطيع أن تؤثر فيه لصالحها.

المحور الثانى: العمل على إضعاف اقتصاديات الدول العربية لكى تقل القدرة التنافسية للعرب فى مواجهتها.

ثالثاً: بعض الأساليب الإسرائيلية فى الصراع الاقتصادى: تتبع إسرائيل فى صراعها الاقتصادى مع العرب أساليب ظاهرة وأساليب خفية يمكن الإشارة إلى بعضها فيما يلى:

أ - أما الأساليب الظاهرة فتتمثل فى الآتى:

١- الدعوة التى تبنتها إسرائيل لإنشاء ما سمي بالسوق الشرق أوسطية والتى تستطيع إسرائيل من خلالها النفاذ إلى اقتصاديات الدول العربية والسيطرة عليها تدخل فيها شريكه بالإدارة والتكنولوجيا ويدخل العرب بالأموال والموارد والأسواق المتسعة والقوة البشرية العاملة، ولقد انتهت هذه المحاولة بالفشل. أو التوقف المؤقت لحين وجود فرصة لإحيائها باسمها أو تحت اسم آخر.

٢- عقد اتفاقيات اقتصادية ثنائية مع بعض الدول العربية وفتح مكاتب تجارية لها فى بعض الدول إلى جانب بعض عمليات التصدير والاستيراد وانتقال العمالة.

٣- إنشاء فروع لبعض الشركات الصهيونية العالمية فى بعض البلاد العربية مثل محلات مارك أند سبنسر.

ب - وأما الأساليب الخفية:

فهى التى تتم بطرق يصعب التعرف عليها وبسياسة الخطوة خطوة وفى انسيابية لا تحدث دوياً وتحت شكل ظاهرى مقبول يخفى وراءه الغرض الأساسى منها، ومن هذه الأساليب ما يلى:

١ - النفاذ إلى الاقتصاديات العربية من خلال الاستثمار الأجنبى

١ – النفاذ إلى الاقتصاديات العربية من خلال الاستثمار الأجنبى المباشر ، عن طريق سياسة الخصخصة التى تعرض فيها بعض شركات القطاع العام للبيع لمستثمر واحد حيث تتخفى إسرائيل بواسطة المستثمرين اليهود الموالين لها أو إحدى الشركات العالمية التى لليهود سيطرة عليها وبواجهة محلية معلنة ممثلة فى بعض المستثمرين الذين يقدمون المصلحة الشخصية على المصلحة الوطنية ويتقدم لشراء الشركة بأموال يهودية وتدار بواسطتهم والأمثلة على ذلك كثيرة ليس هذا مجال الإفصاح عنها.

٢ – النفاذ إلى الاقتصاديات العربية من خلال الاستثمار الأجنبى غير المباشر فى البورصات والتى تعمل بواسطته على إرباك العمل فى أسواق الأوراق المالية وإضعافها مثلما حدث فى جنوب شرق آسيا وفى مصر منذ عام ١٩٩٧م.

٣– النفاذ إلى الأسواق العربية بأساليب خفية منها إغراق هذه الأسواق بسلع رخيصة الثمن وذات جودة معقولة وعدم كتابة اسم بلد الإنتاج أو المنشأ عليها والأمثلة على ذلك كثيرة منها الريسيفرات ماركة بتجامين .

٤ – النفاذ إلى الأسواق العربية من خلال طرف ثالث عن طريق تصدير سلعها إلى دولة أخرى وكتابة بلد المنشأ على هذه السلع باسم هذه الدولة ثم إعادة تصديرها للبلاد العربية.

٥– محاولة خلق المشاكل والأزمات للاقتصاديات الوطنية العربية يساعدها على ذلك المنظمات الاقتصادية العالمية مثل صندوق النقد الدولى والبنك الدولى ومنظمة التجارة العالمية.

٦- محاولــة عــرقلة أى تعــاون عــربى او إســلامى فى المجال الاقتصادى.
٧- محاربــة الــدول العربــية فى مجال التجارة العالمية خاصة فى الأسواق الواعدة التى تمثل منفذاً جيداً للتصدير مثل أفريقيا ودول شرق أوروبا.
٨ - التســلل إلـــى الاقتصاديات العربية من خلال المكاتب الاستشارية والخــبراء اليهود من جنسيات مختلفة وتقديم دراسات واستشارات بــأجور عالــية تــنطوى عــرقلة التنمية مثلما اكتشف أخيراً فى مشروع فحم المغارة بسيناء وأكدته لجنة الصناعة بمجلس الشعب، ومــثل خبراء الزراعة الإسرائيليين العاملين فى مصر أو تدريب خــبراء زراعييــن من مصر فى إسرائيل وأثر ذلك واضح على تأخر الزراعة المصرية.
٩ - تصدير سلع فاسدة وغير مشروعة مثلما اكتشف فى تصدير مواد زراعــية مشــعة لمصر والأردن كما أن إسرائيل تعتبر مصدراً رئيسياً لتهريب المخدرات إلى الدول العربية.

هــذه بعض الأساليب التى تتبعها إسرائيل فى صراعها الاقتصادي مع العرب فى محاولتها السيطرة على اقتصادياتها وإضعافها.

رابعاً: **المدخل الإسرائيلى لإدارة الصراع الاقتصادى مع العرب:** إن الصراع الاقتصـــادى يختلف عن كل من الصراع العسكرى والسياسى، فميدان الصـــراع العسكرى محدد فى ساحة الحرب، وميدان الصراع السياسى محـــدد على مائدة المفاوضات ويلتقى فيها الطرفان وجها لوجه، أما فى

الصـــراع الاقتصـــادى فميدانه متسع ومتعدد الجوانب ولا يتم اللقاء فيه مباشـــرة بيـــن الطرفيـــن، كمـــا أن عامل الزمن فى كل من الصراع العســكرى والسياسى محدد لـــه بداية ونهاية وإن طالت، أما الصراع الاقتصـــادى فمعاركه مستمرة، هذا إلى جانب أن إسرائيل فى صراعها الاقتصـــادى تتـــبع فلسفتها المعروفة وهى فلسفة التخريب أو التغريب والـــتى جاء فيها على لسان أحد كبار منظريها السياسيين «فى صراعك مـــع العدو حاول أن تخرب بيته، فإن لم تستطع فادخل إلى بيته وأعمل تغييره لدرجة أنه عندما يدخل بيته يشعر أنه غريب فيه».

وإذا كانت المعلومات من أهم مستلزمات إدارة الصراع فإن إسرائيل إما بطريقٍ مباشر أو من خلال حلفائها وخاصة الأمريكان، تحاول فى اهتمام غير مبرر أن تدرس وتجمع المعلومات عن الاقتصاديات العربية كما تحاول أيضاً تقديـــم التوصـــيات المضـــللة ســـواء بطريق مباشر أو من خلال المنظمات الاقتصـــادية الدولية للبلاد العربية والضغط عليها لقبولها، بينما فى المقابل لا تجد نشاطاً عربياً مماثلاً.

وفـــى هذا السياق أوردت الشواهد التالية باعتبارها تمثل بعض المداخل الإســـرائيلية لإدارة الصراع الاقتصادى من جهة، ويؤكد وجود هذا الصراع من جهة أخرى.

* **أمـــا الشـــاهد الأول**: فهو قضية الجاسوسية التى اكتشفتها المخابرات المصـــرية أخـــيراً بتجنـــيد إســـرائيل لأحـــد عملائها لتجميع معلومات عن المشروعات الكبرى بمصر والتى مازالت منظورة أمام القضاء.

* **وأمـــا الشـــاهد الـــثانى**: فهو إجبار الدول العربية والإسلامية على إصدار قوانين لمكافحة غسيل الأموال ورغم عدم الاعتراض على ذلك، إلا

أن دوافع وظروف ونتائج ذلك تمثل مدخلاً لإدارة الصراع الاقتصادى فمن المعروف أن جريمة غسيل الأموال مصدرها الأساسى الدول المتقدمة، وأن أمريكا بضغطها على مجلس الأمن أصدر قراره بإلزام الدول خاصة الإسلامية منها بإصدار قوانين لمكافحة غسيل الأموال باعتبار ذلك من الآليات لمكافحة الإرهاب. والأخطر من ذلك أن قوانين مكافحة غسيل الأموال وما تنطوى عليه من ضرورة التعاون مع الجهات والمنظمات الدولية والدول الأجنبية فى توفير المعلومات عن حركة الأموال التى يشتبه أنها تنطوى على عملية غسيل الأموال، سوف يجعل من حق أمريكا وإسرائيل هتك سرية الحسابات فى البنوك وطلب بيانات ومعلومات عنها بما يجعلهم على علم بكل تحركات الأموال العربية.

* أما الشاهد الثالث: فهو ما تقوم به أمريكا ولخدمة إسرائيل أيضاً باتخاذ قرارات ظالمة بتجميد أموال بعض الأفراد والجهات والمنظمات العربية والإسلامية فى البنوك العربية والأجنبية بحجة أنها تمول الإرهاب وبذلك تحرم الاقتصاد العربى والإسلامى من الانتفاع بهذه الأموال.

* وأما الشاهد الرابع: فيتمثل فى ما نشرته جريدة العالم اليوم يوم الأربعاء ٣ يناير ٢٠٠١م عن ما يسمى «بكهنة أمون» وهى مجموعة من الأمريكيين برئاسة سفير أمريكا بالقاهرة دانيال كيرتزر وعضوية نائبه ريلو هارنيش ومن الوكالة الأمريكية للتنمية الدولية كل من جون ويلكينسون، ومريليارد بيرسون وآن أرنيس، وريتشارد لوبارون وجيمس مارتن، إلى جانب بعض رجال الأعمال المصريين من خجل مشاركتهم فى هذه اللجنة لم يكشف تقرير محضر الاجتماع عن أسمائهم والذين وصفتهم الجريدة بأنهم رجال أعمال وطنيون ولكنهم يقولون ما يود الأمريكان أن يسمعوه، وبالنظر فى محضر الاجتماع الذى نشرته الجريدة يتضح أن هذه اللجنة والتى تكونت

عام ١٩٩٥ وعقدت حتى الآن ١٢ اجتماعاً، تقوم فى اهتمام غير مبرر وغير متعارف عليه فى عمل السفارات والعلاقات الدولية - بدراسة الاقتصاد المصرى عن كثب وإصدار مجموعة من التوصيات تخدم مصالحها ومصالح إسرائيل بالدرجة الأولى فكل توصيات اللجنة تخالف السياسة الاقتصادية المصرية التى تتبناها القيادات السياسية والاقتصادية المصرية، كما أنها ضد نبض الشارع المصرى وجمهوره صاحب الحق الأصيل فى تقرير السياسات الاقتصادية المناسبة له، فعلى سبيل المثال توصي اللجنة بخفض سعر الجنيه مقابل الدولار، والتروى فى إصدار سندات اليورو (العملة الأوروبية الموحدة المنافسة بقوة للدولار) والعمل على سرعة الخصخصة، وخصخصة بنوك القطاع العام، والتوصية بعدم التوسع فى أسلوب BOT (وهو أسلوب حديث لإنشاء وتمويل وإدارة المرافق العامة أثبت نجاحه فى مصر). وللأسف فإن كثيراً من هذه التوصيات تم تنفيذها.

فهل أمريكا حريصة على الاقتصاد المصرى أكثر من المصريين ؟

وهل تهتم مصر باقتصاد أمريكا مثلما يهتم الأمريكان باقتصاد مصر .

وهل هذا العمل من مهام السفارات؟ أم أنه عودة إلى الاستعمار القديم بصورة أخرى؟

كل هذه الأسئلة وغيرها تدل على أن الموضوع يدخل فى نطاق إدارة الصراع الاقتصادى مع إسرائيل فى ظل التحالف القوى بينها وبين أمريكا.

خامساً: كيفية إدارة الصراع الاقتصادى مع إسرائيل: ولكى ننجح فى إدارة الصراع الاقتصادى مع إسرائيل ونقلل فرص استفادتها منه فإننا نقترح ما يلى:

أ - تفعيل المقاطعة الاقتصادية لإسرائيل ومن يناصرها وعلى الأخص

الولايات المتحدة الأمريكية وبعض الشركات المتعددة الجنسية، ودون الالتفات إلـى ما يردده البعض بأن ذلك لن يضر أمريكا وإسرائيل وإنما سيضر الدول العربية والإسلامية لأمرين: الأول: أنه حسب ما نشره مكتب المقاطعة التابع لجامعـة الـدول العربية فإن ما خسرته إسرائيل ومن يعاونها حتى الآن من المقاطعـة الاقتصـادية بلغ حوالى ٩٠ مليار دولار، والثانى: كان أول طلب لإسرائيل وأمريكا عند بدء مفاوضات السلام الشاملة عام ١٩٩٣م فى مؤتمر مدريد توقف المقاطعة الاقتصادية وما ذلك إلا لما أحدثته المقاطعة من خسائر لهمـا فمن المعروف أن الأسواق العربية والشرق أوسطية هى المنفذ الفعال لتسويق السلع الأمريكية والإسرائيلية لأن أوروبا بها اكتفاء ذاتى ودول أفريقيا غير العربية فقيرة ليست لديها طلب كبير على السلع المستوردة ودول جنوب شـرق آسيا مكتفية ذاتية وكذا اليابان والصين الأمر الذى لا يبقى معه سوى السوق العربية التى تعتبر المنفذ الرئيسى للسلع المستوردة لزيادة عدد السكان وارتفاع مستوى الدخول خاصة فى دول الخليج وقلة الإنتاج المحلى المنافس. وفى المقابل فإن الإنتاج الأمريكى والإسرائيلى يزيد بكثير عن حاجة سكانها وبالتالي فإنه من الضرورى لهما البحث عن سوق مناسبة لتصريف إنتاجها سـواء بطـريق مباشـر أو عن طريق بيع تراخيص الإنتاج أو إنشاء فروع لشركاتها فى الخارج، وبالنظر إلى موازين المدفوعات للدول العربية نجد أن الكثـير منها خاصة فى الميزان التجارى تحقق عجزاً ويمثل فى نفس الوقت فائضـاً أو ميزة لاقتصاديات الدول المصدرة إليها، وبالتالى لن تزيد المقاطعة مـن الضـرر الواقع على الاقتصاديات العربية كما يدعى البعض؛ وحتى لو حـدث ضـرر فإن الله سبحانه وتعالى بوعده الحق يهون علينا ذلك بقولـه تعالى ﴿لَن يَضُرُّوكُمْ إِلاَّ أَذًى﴾ (آل عمران:١١١) ويعوضنا خيراً منه لقولـه عز وجل: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ (التوبة: ٢٨).

ولتفعيل المقاطعة الاقتصادية كإحدى آليات إدارة الصراع الاقتصادى مع إسرائيل فإنه يجب أن تتبع الإجراءات التالية:

١- تفعيل دور مكتب المقاطعة التابع لجامعة الدول العربية والذى أنشئ عام ١٩٥٤ بعد ما توقف عمله عام ١٩٩٣م بحجة تهيئة الأجواء لمفاوضات السلام التى لم يحقق العرب منها شيئاً.

٢ – أن تكون المقاطعة شعبية من خلال توعية الشعوب بأهمية المقاطعة لكسب المعركة مع إسرائيل.

٣ – أن تتولى المنظمات غير الحكومية إدارة عملية المقاطعة بعدما ثبت عجز الحكومات عن تنفيذ المقاطعة استجابة لقرارات القمة العربية السابق الإشارة إليها.

٤- ولتفعيل أكثر للمقاطعة يمكن أن تنشأ منظمة غير حكومية إقليمية لإدارة المقاطعة الاقتصادية فى جميع جوانبها خاصة بعد ما تبين أن ترك الأمر بدون إدارة مركزية جعل بعض الأشخاص والجهات ينشرون قوائم بالسلع المطلوب مقاطعتها وتبين فيما بعد أن بعض هذه القوائم احتوت على سلع محلية واقترحت بديلاً عنها سلع أمريكية منتجة عن طريق وكالات مصانعها فى البلاد العربية، ودخل الأمر بذلك فى نطاق التنافس غير الشريف بين الشركات المنتجة، ويمكن الاستفادة من خبرات ومعلومات مكتب المقاطعة بجامعة الدول العربية فى أعمال هذه المنظمة.

٥ – إذا كانت أمريكا قد استطاعت بالمكر والحيل إخراج سلاح البترول الذى يمثل المنتج الأول للبلاد العربية من المعركة مع إسرائيل، فإن الأمر مازال متاحاً من جوانب أخرى مثل إضراب عمال الشحن والتفريغ للبترول عدة أيام.

٦ – ويبقى دور هام للمنظمات المهنية خاصة التجارية منها مثل

الغرف التجارية لإلزام أعضائها بعدم التعامل اقتصادياً مع إسرائيل ومن يقف وراءها مثـل بعض الشركات الأمريكية والدولية.

٧ – علـى أجهـزة الإعلام أن تفسح مجالاً لنشر الأفكار والآراء التى تكشف أهمية المقاطعة وحث المواطنين على ممارسة المقاطعة بشكل واسع.

ب – تفعـيل دور المؤسسات التكاملية فى العالم العربى، فمن المعروف أن العـالم العـربى كـان أسبق من غيره فى إنشاء تكتلات اقتصادية مثـل السوق العربية المشتركة ومنظمة المؤتمر الإسلامي وأنشئت مؤسسات تكاملية عديـدة في إطار ذلك ولكنها للأسف لم يظهر لها دور على المستوى العملى، وأهمـية هـذه التكتلات فى إدارة الصراع الاقتصادى مع إسرائيل يظهر فى وجـود قـوة تفاوضـية للعرب والمسلمين فى مواجهة ما تصدره المنظمات الدولـية مـن قرارات خاصة بعد ما ثبت تحيز هذه المنظمات الواضح ضد مصـالح الـدول النامية والعمل لصالح الدول المتقدمة وخير شاهد على ذلك قرارات الأمم المتحدة التى بدأتها بإقرار إنشاء دولة إسرائيل عام ١٩٤٧ على أرض فلسطين، ثم القرارات التالية لذلك فى كل المعارك التى خاضتها العرب مـع إسرائيل والتى إن كانت لصالح العرب لم تنفذ أو تعترض أمريكا عليها باستعمالها حق الفيتو، وإن كانت لصالح إسرائيل تنفذ فوراً.

كمـا أن قـرارات منظمة التجارة الدولية فى ظل اتفاقيات الجات تعمل علـى توسيع الفجوات الاقتصادية بين أمريكا والدول المتقدمة الـ ٣٥ وبين دول العالم النامى والتى تمثل الدول العربية والإسلامية فى أغلبها، وذلك لأن الدول العربية والإسلامية تتعامل منفردة مع هذه المنظمات ولو كانت تنطوى تحـت تكـتل اقتصـادى لإمكانهـا امتلاك قوة تفاوضية تجعل قرارات هذه

جـــ- تعـتمد إسـرائيل وبدعـم مباشر كبير من أمريكا على الثورة والتكنولوجـيا سواء فى عمليات الإنتاج أو فى المنتجات استطاعت من خلاله وعـدد سكانها حوالى ٦,١ مليون نسمة أن تنتج ما قيمته ١١٠ مليار دولار سـنوياً وعلـى الأخـص فى مجال تكنولوجيا المعلومات مثـل إنتاج برامج الكمبـيوتر، والأمر يتطلب وخاصة بعد صدور اتفاقية حماية الملكية الفكرية العمـل بشكل جاد على بناء التكنولوجيا العربية الذاتية حتى تستطيع أن تنجح فى إدارة الصراع الاقتصادى مع إسرائيل.

د – العمـل وبكل جد على غلق مكاتب التمثيل التجارى الإسرائيلية فى بعض البلاد العربية أو على الأقل تجميد نشاطها.

هـ- وقف تدفق السياح بين إسرائيل وبعض الدول العربية

و – التدقيق فى استضافة الاجتماعات واللقاءات الدولية بالدول العربية للـتأكد مـن عدم دعوة الإسرائيليين إليها، أو اشتمال موضوعاتها على أفكار لقبول إسرائيل فى المنطقة والترويج لها.

ز – العمـل تدريجياً على سحب الأرصدة العربية المستثمرة فى أمريكا والـتى بلغـت حوالى ١,٤ تريليون دولار وتوجيهها إلى الاستثمار فى البلاد العربية والإسلامية أو فى دول أجنبية أخرى لا تؤيد إسرائيل.

ح – نشر الوعى بأهمية إدارة الصراع الاقتصادى مع إسرائيل وفضح المحـاولات الـتى ينشرها البعض لتقليل أهمية هذا الصراع أو الإدعاء بعدم وجـوده أو القول زوراً وبهتاناً بأنه يعطل مسيرة السلام ويضر بالعرب ولا يضـر بإسـرائيل أو أمـريكا. فها نحن نرى كل يوم مزيداً من الاعتداءات الوحشـية الإسرائيلية على إخواننا الفلسطينيين وديارهم وأموالهم تساندهم فى ذلك أمريكا بالمال والسلاح والدعم السياسى، والواجب على العرب والمسلمين رد العـدوان لقولـه تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ ما اعتدى

ذلك أمريكا بالمال والسلاح والدعم السياسى، والواجب على العرب والمسلمين رد العـدوان لقولـه تعالى: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٤) فإذا كنا لا نستطيع رد العدوان العسكرى، فعلى الأقل نرد العدوان الاقتصادى حماية لاقتصادنا وحفظاً لكرامتنا.

نسأل الله التوفيق والسداد وأن يعز العرب والمسلمين بنصره ، أنه سميع الدعاء

عرض الرسائل

عرض رسائل ماجستير:

أحكام التعامل مع غير المسلمين
والاستعانة بهم من الفقه الإسلامي

للباحث عبد الحكيم أحمد محمد عثمان(*)
عرض الباحث على شيخون(**)

أهمية الموضوع:

لعل من أهم الأحكام التي تضبط العلاقات بين الناس، الأحكام الخاصة بالتعامل بين المسلم وغير المسلم، فإنه بالوقوف عليها تظهر لنا حقيقة العلاقة التى شرعها الإسلام مع مخالفيه، ويظهر من خلالها مدى سمو هذا الدين وطريقة معاملته العادلة مع من خالفه واعتقد غيره، بعكس ما يفعله أعداء الإسلام من تقتيل وسفك لدماء المسلمين وتخريب لبيوتهم، وتبدو عظمة الشريعة واضحة جلية حيث جعلت لغير المسلمين حقوقا على المسلمين في تشريعات كثيرة، وتظهر لنا دقة أحكام الإسلام التي تستوعب لكل صغيرة وكبيرة في هذا التعامل بما يدل على أن الشريعة الإسلامية صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان وعلى كل طبقات البشر، ومن الأحكام الهامة أيضاً التي اعتنى بها الإسلام تلك التي تضبط استعانة المسلم بغير المسلم، وتلك قضية خطيرة، لما لها من تأثير على عزة المسلمين وعلى دولتهم.

(*) حصل بها الباحث على درجة الماجستير في الفقه المقارن بكلية الشريعة والقانون بالقاهرة.

(**) مساعد باحث بالمركز.

خطة البحث: قسم الباحث البحث إلى:

باب تمهيدي وبابين رئيسين وخاتمة، وذلك على التفصيل الآتي:

الباب التمهيدي: في التعريف بغير المسلمين وأقسامهم وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعريف بغير المسلمين .

الفصل الثاني: أقسام غير المسلمين من حيث العقيدة، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الكفار الأصليون.

المطلب الثاني: الكفار غير الأصليين.

الفصل الثالث: أقسام غير المسلمين من حيث التزام أحكام الإسلام، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الذميون ..

المطلب الثاني: المستأمنون .

المطلب الثالث: الحربيون -

أما الباب الأول: فهو في أحكام التعامل مع غير المسلمين، وقد اشتمل على ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أحكام التعامل مع غير المسلمين في المعاوضات، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: أحكام التعامل مع غير المسلمين في المعاوضات المالية، وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: أحكام التعامل مع غير المسلمين في البيع.

المطلب الثاني: أحكام التعامل مع غير المسلمين في الربا.

المطلب الثالث: أحكام التعامل مع غير المسلمين في الشفعة.

الفصل الثالث: أحكام التعامل مع غير المسلمين في الإطلاقات والتوثيقات، ويشتمل على مبحثين:

المبحث الأول: أحكام التعامل مع غير المسلمين في الإطلاقات وبه مطلبان.

المطلب الأول: أحكام التعامل مع غير المسلمين في الطلاق.

المطلب الثاني: أحكام التعامل مع غير المسلمين في العتق.

المبحث الثاني: أحكام التعامل مع غير المسلمين في التوثيقات، وبه مطلبان.

المطلب الأول: أحكام التعامل مع غير المسلمين في الرهن.

المطلب الثاني: أحكام التعامل مع غير المسلمين في الكفالة والضمان.

أما الباب الثاني فهو في أحكام الاستعانة بغير المسلمين، وقد اشتمل على فصلين:

الفصل الأول: أحكام الاستعانة بغير المسلمين في الجهاد وما يتفرع عنه وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: أحكام الاستعانة بغير المسلمين في قتال غير المسلمين، وبه مطلبان:

المطلب الأول: في تعريف الجهاد وحكمه ومشروعيته.

المطلب الثاني: أحكام الاستعانة بغير المسلمين في قتال غير المسلمين.

المبحث الثاني: في أحكام الاستعانة بغير المسلمين في قتال بغاة المسلمين وبه مطلبان:

المطلب الأول: في تعريف البغاة وصفاتهم وحكمة مشروعية قتالهم.

المطلـــب الثانـــي: أحكـــام الاســـتعانة بغـــير المسلمين في قتال بغاة المسلمين.

المبحـــث الثالـــث: في أحكام الاستعانة بغير المسلمين في التجسس على غير المسلمين وبه مطلبان:

المطلب الأول: في تعريف التجسس وحكمه.

المطلب الثاني: حكم الاستعانة بغير المسلمين في التجسس.

المبحـــث الـــرابع: في أحكام الاستعانة بغير المسلمين في اللجوء إليهم، وبه مطلبان:

المطلب الأول: أحكام الاستعانة بغير المسلمين في طلب العمل تحت ولايتهم.

المطلـــب الثانـــي: أحكـــام الاستعانة بغير المسلمين في الدخول في حمايتهم وجوارهم.

الفصـــل الثاني: في أحكام الاستعانة بغير المسلمين في الولايات والوظائف، وقد اشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: أحكام الاستعانة بغير المسلمين في الوظائف.

المبحث الثاني: أحكام الاستعانة بغير المسلمين في الشهادة.

المبحـــث الثالث: أحكام الاستعانة بغير المسلمين في توليتهم القضاء بين الذميين.

نـــتائج البحث: وفي نهاية البحث عرض الباحث أهم النتائج التي توصل إليها وكانت كما يلي:

أولا: عدم جواز التعامل مع المحارب للمسلمين أى الذي بين قومه وبين المسلمين حرب قائمة فهذا لا يجوز التعامل معه بأى حال.

ثانيا: للمسلم أن يتعامل مع الذمى والمستأمن في كثير من الأمور وهى تلك التي لا تضر بعقيدته ولا سيادته، ومن أهمها:

١- جواز التعامل مع غير المسلمين في البيع والشراء لأنهما من الأمور الدنيوية ولا يشترط فيهما إسلام البائع أو المشترى إلا في بعض الأحوال كبيع العبد المسلم، وبيع المصحف وبيع السلاح لغير المسلم، وبيع الخمر والخنزير للمسلم.

٢- جواز الدخول مع غير المسلم في الشركة بشروطها الشرعية التي تتم بين المسلمين.

٣- جواز استئجار المسلم لغير المسلم فيما يجوز لغير المسلم أن يباشره.

٤- جواز استئجار غير المسلم لتعليم العلوم وللتطبيب إذا لم يكن هناك اتهام له بأنه كان مأمونا حسن الرأى في المسلمين والأولى اختيار المسلم لإعانته على أعباء الحياة إن كان صالحا للعمل المطلوب.

٥- يجوز للمسلم توكيل غير المسلم في جملة العقود والتصرفات فيما يصح لغير المسلم أن يباشره ولا يصح توكيله في قبول نكاح المسلمة ولا في شراء الخمر والخنزير للمسلم، ويجوز للمسلم أن يكون وكيلا له.

٦- تجوز العارية بين المسلم وغير المسلم في المباحات لأن المسلم عندما يعير غير المسلم ربما رغبه ذلك في الإسلام والدخول فيه، ولأن المسلم عندما يستعير يسد حاجته.

٧- جواز القرض بين المسلم وغير المسلم ما لم يكن أمراً مخالفاً للشرع أو يتضـــمن ذلاً للمسلم أو لدولة الإسلام، والأولى للدولة المسلمة أن تبتعد عن الاقتراض من دول الكفر.

٨- جواز نكاح المسلم لغير المسلمة الكتابية الحرة أو الأمة وسواء كانت ذمــية أو مستأمنة أو حربية في الجملة، والأولى له أن يبتعد عن كل ذلك.

٩- جواز وقف غير المسلم على المسلم، وكذلك جواز وقف المسلم على غير المسلم الذمي بشرط عدم ظهور قصد المعصية من الواقف وأن يكــون الشئ الموقوف مما يصح للذمي تملكه، أما المستأمن فلا لأن مال المستأمن إلى زوال.

١٠- جــواز الهبة بين المسلم وغير المسلم في المباحات، فإنها من باب المعاملات المادية.

١١- جــواز الوصية من غير المسلم للمسلم وكذلك جوازها من المسلم له لأنها من باب المعاملات المادية.

١٢- يقـــع طلاق المسلم على الزوجة الكتابية لأنها محل لـــه، ولصحة نكاحها، والطلاق فرع عن النكاح.

١٣- يقـــع طلاق غير المسلم على زوجته غير المسلمة إذا كان يعتقده، ويحســـب له عـــدد الطلقات التي يوقعها، فإذا طلقها اثنتين مثلا تبقى لـــــه طلقـــة واحدة فإذا أسلم وطلقها هذه الطلقة فإنها تبين منه بهذه الطلقـــة، هـــذا إذا كانت الزوجة قد أسلمت معه أو كانت كتابية يحل

لـــه بقاء نكاحها من غير فسخ، وهذا ما اختاره جمهور الفقهاء لما كان نكاحهم صحيحاً فصح طلاقهم.

١٤- يقع عتق المسلم للعبد غير المسلم وله بذلك أجر إن قصد وجه الله فيه ولكن الأولى عتق الرقبة المؤمنة، ويصح عتق غير المسلم سواء كان ذمياً أو مستأمناً.

١٥- يجـوز للدولـة الإسلامية الاستعانة بغير المسلمين في قتال غير المسلمين بشروط وفي حالات معينة هي:

أ- عند وجود الحاجة.

ب- عند أمن الخيانة.

ج- أن لا يكون لهم شوكة تنازع المسلمين.

١٦- أمــا في قتال بغاة المسلمين فلا يجوز للدولة الإسلامية أن تستعين بغــير المسلم بغرض التجسس على الكفار إذا دعت الحاجة إلى ذلك لأنه من السهل عليه أن يدخل إلى بلادهم ويظهر ولاءه لهم من غير شك فيه.

١٧- إذا لجــأ المسلم إلى دار الكفر مكرها على ذلك أو مجبرا كأن يفر مـــن حاكم ظالم لا يحكم بشرع الله فلا شئ عليه، ولكن بشرط أن لا يواليهم ولا يحصل منه ضرر لمسلم.

١٨- يجــوز للمســلم إذا دعته الضرورة أو الحاجة أو تحقيق مصلحة راجحــة للمســلمين أن يدخــل تحت ولاية دولة الكفر ويعمل تحت ولايــتهم، أمــا إن كان من غير ضرورة ولا مصلحة ولا حاجة فلا يجوز له العمل تحت ولايتهم.

١٩- تجوز شهادة الذميين بعضهم على بعض حتى لا تضيع مصالحهم.

ثالثاً: لا يجوز للمسلم أن يتعامل مع الذمى والمستأمن في بعض الأمور، وهى تلك التي تضر بعقيدته أو التي تضعف من سيادته، ومن أهمها:

١- عدم جواز الربا بين المسلم وغير المسلم في أى زمان ومكان سواء كان في دار الحرب أم في دار الإسلام لأن الربا محرم في كل أحواله.

٢- عدم جواز الشفعة لغير المسلم على المسلم لأنها نوع من أنواع السبيل ولا سبيل لغير المسلم على المسلم.

٣- عدم جوار استئجار غير المسلم للمسلم إذا كان في الاستئجار أى نوع من أنواع الذل أو الإهانة للمسلم، أو إذا كان هذا العمل المستأجر له مما يتضمن تعظيم دين الكفار وشعائره أو إذا كان هذا العمل المستأجر له غير مشروع للمسلم كاستئجاره لحمل وصنع الخمر.

٤- عدم جواز نكاح المسلم للمجوسية أو الصابئة لأن المجوس والصابئة ليسوا بأهل كتاب.

٥- عدم جواز نكاح المسلم بمن ليس لها كتاب ولا شبهته كالمشركات والدهريات والعلمانيات والشيوعيات ونحوهن.

٦- تحريم نكاح غير المسلم للمسلمة، وإذا حدث ذلك فإنه لا يترتب عليه شئ من أحكام النكاح الصحيح سواء كان قبل الدخول أو بعده، ويقتل الكافر الذي تجرأ وفعل ذلك.

٧- عـدم جواز ميراث المسلم من غير المسلم وكذلك عدم جواز ميراث غير المسلم من المسلم.

٨- إذا لجـأ المسـلم إلى دار الكفر مختاراً محارباً للمسلمين فإنه يكون مرتداً عن الإسلام.

٩- لا يجـوز لدولـة الإسـلام أن تستعين بغير المسلمين في الولايات والوظـائف العامـة مطلقا إلا في الوظائف العادية غير المهمة التي لـيس بهـا إطـلاع علـى أمور المسلمين المهمة وذلك عند الحاجة الشديدة.

١٠- لا تجـوز شـهادة غـير المسلم على المسلم إلا في الوصية حال السفر عند خشية الموت إذا لم يوجد مسلم.

١١- لا يجوز للدولة الإسلامية أن تستعين بالذميين في توليتهم القضاء بين غير المسلمين لأنهم ليسوا بأهل للقضاء.

النشاط العلمي للمركز

النشاط العلمي للمركز

في الفترة من سبتمبر ـ ديسمبر ٢٠٠٢م

عرض الباحث علي شيخون(*)

أولاً: المؤتمرات:

- مؤتمر التأمينات الاجتماعية بين الواقع والمأمول في الفترة من ٦-٩ شعبان ١٤٢٣هـ الموافق ١٢-١٥ أكتوبر ٢٠٠٢م.

ويهدف المؤتمر إلي:

- نشر الوعي الخاص بالحماية الاجتماعية (التأمينات الاجتماعية)
- التعرف علي نظم ومؤسسات وقوانين التأمينات الاجتماعية في مصر وتحديد مشكلاتها وكيفية علاجها والتنسيق بينها.
- كيفية تطوير نظم الحماية الاجتماعية في مصر في ضوء المتغيرات الاقتصادية الدولية والتجارب العلمية الدولية.

وقد تم مناقشة أعمال المؤتمر خلال تسع جلسات كانت موضوعاتها كما يلي:

- البحث الأول: الإسلام والتأمينات الاجتماعية – مدخل تعريفي.
- البحث الثاني: التكافل الاجتماعي في الإسلام في ضوء الفكر والتطبيق.

(*) مساعد باحث بالمركز.

- البحث الثالث: نظرية التأمينات الاجتماعية في الشريعة الإسلامية.
- البحث الرابع: التأمينات الاجتماعية بين المفهوم والمخاطر والتطور- دراسة تطبيقية على المملكة السعودية.

الجلسة الثانية: نظم الحماية الاجتماعية في مصر وتم فيها مناقشة خمس موضوعات

- الموضوع الأول : دور التأمينات الاجتماعية في مشكلة الأمان الاجتماعي.
- الموضوع الثاني: نحو نظام تأمين صحي مصري جديد.
- الموضوع الثالث: نظام التأمين الاجتماعي الخاص البديل.
- الموضوع الرابع: المساعدات والمعاشات من جهات أخرى.
- الموضوع الخامس: أهمية التنسيق بين نظم ومؤسسات الحماية الاجتماعية في مصر.

الجلسة الثالثة: واقع التأمينات الاجتماعية في مصر وناقشت الموضوعات التالية:

- الموضوع الأول: نشأة وتطور التأمينات الاجتماعية في مصر
- الموضوع الثاني: واقع التأمينات الاجتماعية في مصر- الفئات المستفيدة من أموال التأمينات الاجتماعية.
- الموضوع الثالث: الفئات المستفيدة من أموال التأمينات الاجتماعية.
- الموضوع الرابع: التأمين الاجتماعي في مصر.

الجلســة الــرابعة: الإطــار التشريعي والمؤسس للتأمينات الاجتماعية – وناقشت الموضوعات التالية:

- الموضــوع الأول: نظــرة توعــيه للقوانيــن المــنظمة للتأميــنات الاجتماعية.
- الموضوع الثاني: نحو تطوير قانون التأمين الاجتماعي.
- الموضوع الثالث: الإطار المؤسس لنظام التأمين الاجتماعي.
- الموضــوع الرابع: نظام المعلومات المتكامل في إدارة الهيئة القومية للتأمينات الاجتماعية في مصر.

الجلســة الخامســة: الجوانــب المالــية والاقتصادية للتأمين الاجتماعي وتناولت الموضوعات التالية:

- الموضوع الأول: رؤية حول تنظيم العلاقة بين التأمينات الاجتماعية والموازنة العامة للدولة.
- الموضوع الثاني: الأثر المتوقع لتأمين البطالة على عرض العمل.
- الموضــوع الثالث: الرقابة الشرعية والمالية على صناديق النقابات – دراسة ميدانية.
- الموضــوع الــرابع: العــرض والإفصاح المحاسبي عن معلومات التأمينات الاجتماعية.

الجلســة السادســة: الجوانــب الفنــية للتأميــنات الاجتماعــية وتناولت الموضوعات التالية:

- الموضوع الأول: مصادر تمويل التأمين الاجتماعي.

- الموضوع الثاني: أساليب صرف المعاشات.
- الموضوع الثالث: مدى تناسب اشتراكات التأمين الاجتماعية والمزايا التأمينية.
- الموضوع الرابع: الحساب الاكتوارى لأموال التأمينات الاجتماعية.

الجلسة السابعة: استثمار أموال التأمينات الاجتماعية – وتناولت الموضوعات التالية:

- الموضوع الأول: أساليب استثمار أموال التأمينات الاجتماعية.
- الموضوع الثاني: استثمار أموال التأمينات الاجتماعية بين الودائع الإلزامية والمساهمات الإجبارية.
- الموضوع الثالث: استثمار أموال صناديق المعاشات في مصر بين الواقع الدولي والتحديات المتوقعة.
- الموضوع الرابع: تخير استثمار أموال التأمينات الاجتماعية في سوق الأوراق المالية.

الجلسة الثامنة: مشكلات التأمينات الاجتماعية وتناولت الموضوعات التالية:

- الموضوع الأول: التهرب من التأمينات الاجتماعية والتعاون مع الأجهزة المختصة لتلافى هذه الظاهرة.
- الموضوع الثاني: التهرب التأميني وإمكانية التعاون مع الأجهزة الأخرى لتلافى هذه الظاهرة.

- الموضوع الثالث: التحايل على أحكام القانون للحصول على مزايا تأمينية بدون وجه حق.
- الموضوع الرابع: المعاش المبكر.
- الموضوع الخامس: التأمين على العمالة غير المنتظمة.
- الموضوع السادس: أجر الاشتراك في قانون التأمين الاجتماعي الصادر بالقانون رقم ٧٩ لسنة ١٩٧٥.

الجلسة التاسعة: حلقة نقاشية حول رؤية مستقبلية للحماية الاجتماعية في مصر وتناولت الموضوعات التالية:

- المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية الدولية المعاصرة وأثرها في نظام التأمينات الاجتماعية.
- كيفية الاستفادة من التجارب الدولية في مجال الحماية الاجتماعية.
- نحو تطوير نظام التأمينات الاجتماعية في مصر.

هذا وقد شارك في المؤتمر لفيفاً من كبار العلماء والخبراء والباحثين في مصر وحضره جمع غفير من المهتمين بقضايا التأمينات الاجتماعية وقد تم طبع الأبحاث والمناقشات التي دارت بالمؤتمر.

ثانياً: الندوات

١- ندوة عرض التجارب الوقفية في الدول الإسلامية.

تم عقد الندوة في الفترة من ١١-١٤ شوال ١٤٢٣هـ الموافق ١٥-١٨ ديسمبر ٢٠٠٢م بالمشاركة مع الأمانة العامة للأوقاف بالكويت والمعهد

الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية بجدة وكانت أهداف الندوة كما يلي:

- التقاء المسئولين عن الأوقاف في بعض الدول الإسلامية بما يزيد من الصلة بينهم لخدمة الأوقاف.
- نقل الخبرات والتجارب الوقفية في كيفية حل مشكلات الأوقاف المعاصرة.
- نقل الخبرات والتجارب في كيفية استثمار أموال الوقف.
- كيفية النهوض بالوقف لمواجهة التحديات المعاصرة.

محاور الندوة:

- عرض التجارب الوقفية الحكومية والأهلية والمنظمات الإسلامية الدولية.
- الدور الاقتصادي للوقف.
- فقه الأوقاف.
- محاسبة الوقف.
- الإدارة الوقفية.

وكانت الموضوعات كالتالى:

- الموضوع الأول: حلقة نقاشية حول قضايا الأوقاف المعاصرة.
- الموضوع الثانى: عرض تجارب وقفية للدول الإسلامية والمنظمات الإسلامية.
- الموضوع الثالث: الدور الاقتصادى للوقف.
- الموضوع الرابع: ميزانية ومحاسبة الوقف.

- الموضوع الخامس: جوانب فقهية للوقف.
- الموضوع السادس: الإدارة الوقفية.

وقد شارك جمع غفير في الندوة التي حفلت بمناقشات هامة للباحثين والمشاركين من المهتمين بقضايا الوقف.

٢– ندوة تدريس الاقتصاد لرجال الشريعة في الفترة من ٢٤–٢٩ شوال ١٤٢٣هـ الموافق ٢٨/١٢/٢٠٠٢–٢/١/٢٠٠٣م بالاشتراك مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب بالبنك الإسلامي للتنمية.

وقد تم دعوة أساتذة وعلماء الشريعة والباحثين في الشريعة الإسلامية لحضور الندوة والتي استمرت أسبوعاً حاضر فيها لفيف من أساتذة الاقتصاد والاقتصاد الإسلامي وكانت موضوعات الندوة كما يلي:

- علم الاقتصاد – المشكلة الاقتصادية – ملامح النظام الاقتصادي– منهجية الاقتصاد.
- الطلب والعرض والأسعار.
- مفاهيم الاقتصاد الكلي: الدخل– الاستهلاك – الاستثمار – العمالة – التضخم – التوزيع.
- النظام المصرفي الإسلامي.
- مفاهيم أساسية حول النقود في الاقتصاد المعاصر
- الوسائط المالية: المصارف، الائتمان، السلطات النقدية في النظام التقليدي.
- النمو والقيمة: مصادر النمو، رأس المال، التجارة والقيمة، المعونات.
- الأسواق المالية.

- التجارة والمدفوعات الدولية.
- الأوضاع الاقتصادية للبلاد الإسلامية.
- المالية العامة في النظامين التقليدي والإسلامي
- الأزمات والسياسات الاقتصادية في اقتصاد تقليدي.
- الأزمات والسياسات الاقتصادية في اقتصاد إسلامي.
- الانتقال من النظام التقليدي إلى النظام الإسلامي.
- أهم التطبيقات الإسلامية المعاصرة: الزكاة - الأوقاف والمصارف الإسلامية - وتمت في صورة حلقة نقاشية.
- وقد تم توزيع شهادات بحضور الندوة على السادة المشاركين.

ثالثاً: الحلقات النقاشية:

وهي حلقة علمية يعقدها المركز في أحد القضايا الاقتصادية المعاصرة ويحضرها العلماء والأساتذة من الجامعة ومن المهتمين بالقضايا المعاصرة وقد عقدت الحلقات التالية خلال الفترة

- المشكلة الاقتصادية من خلال منظور إسلامي يوم ٢٨ سبتمبر وقد قدم الأستاذ الدكتور/ محمد عبد الحليم عمر مدير المركز ورقة عمل حول الموضوع وتم مناقشة القضية واشترك فيها عدد من أساتذة الاقتصاد الإسلامي وأساتذة الاقتصاد الوضعي وجمع من المهتمين بالمشكلة.
- حلقة نقاشية حول قضايا الوقف يوم ٢٦ أكتوبر وقدم فيها الأستاذ الدكتور / محمد عبد الحليم عمر مدير المركز ورقة عمل حول الموضوع وتم مناقشتها من العلماء والمهتمين بقضايا الوقف.

رابعاً: التدريب:

مــن إطار الخطة العامة للمركز قام قسم التدريب بالمركز بعقد الدورات التالية خلال الفترة

- دورة لغة إنجليزية تعليم ومحادثة واشترك فيها ١٤ دارساً.
- دورة لغة إنجليزية ترجمة واشترك فيها ١٧ دارساً.
- دورة حاسب آلي autocad واشترك فيها ١٤ دارساً.
- دورة حاسب آلي ٤ دورات win واشترك فيها ٦٠ دارساً.
- دورة حاسب آلي word واشترك فيها ٨ دارسين.
- دورة حاسب آلي إنترنت واشترك فيها ١٧ دارساً.
- دورة الضرائب واشترك فيها ١٢ دارساً.
- دورة لجان واجتماعات واشترك فيها ١٨ دارساً.

ويقــوم بالتدريــب مجموعــة من الخبراء والمتخصصين كل في مجال تخصصه ويمنح الدارس شهادة بعد اجتيازه اختبار في نهاية الدورة.

المحتويات

طبع بمطبعة مركز صالح كامل

للاقتصاد الإسلامي - جامعة الأزهر بمدينة نصر

☎: ٢٦١٠٣٠٨

رقم الإيداع: ٢٠٠٣/٦٧٨١